

KAJETAN ESSER, O.F.M.

Franziskus von Assisi und die Katharer seiner Zeit

Extractum ex Periodico
Archivum Franciscanum Historicum
An. 51, 1958

Typographia Collegii S. Bonaventurae
Ad Claras Aquas, Florentiae
(FIRENZE) BROZZI-QUARACCHI

1958



Franziskus von Assisi und die Katharer seiner Zeit

von Kajetan Eßer, O.F.M.

Neben der religiösen Armutsbewegung des Hochmittelalters, mit der sich Franziskus in Wort und Leben so mannigfach auseinandersetzte¹, lief die andere, nicht minder gefährliche und letztlich unheimlichere Bewegung der Katharer, die sich mit ersterer mannigfach verquickt und zu gemeinsamem Tun findet, so daß von manchen Zeitgenossen beide Bewegungen als eine Häresie angesehen werden. Man wird aber daran festhalten müssen, daß die religiösen Bewegungen ursprünglich eine Reform des innerkirchlichen Lebens intendierten und erst im Verlauf dieser Bemühungen, vielleicht auch durch katharisches Lehrgut beeinflußt, zu häretischen Lehren kamen, während der Katharismus

SUMMARIUM. — In hac commentatione inquiritur quomodo S. Franciscus ad haereses suae aetatis se habuerit. Ideo in parte prima doctrinae et mores Catharorum vel Albigensium adumbrantur, quod nostrae quaestioni utilitatem afferat. Ad quem finem enumerantur facta praecipua, quibus Catharismus Ecclesiae illius temporis periculosus fuit. - In parte altera vero disseritur quid S. Franciscus senserit et egerit in quaestionibus, in quibus Cathari a S. Ecclesia dissentiebant. E testimoniis fontium S. Franciscum Catharos novisse atque ab ipsis lacessitum esse constat. Affirmari vero nequit eum voluntate et iudicio illos oppugnasse, sicut S. Dominicus eiusque Ordo Praedicatorum ab initio fecerunt. Franciscus vero illis e veritatibus fidei vivebat illamque formam vitae ecclesiasticae praedicabat, quae a Catharis reiciebantur. Simpliciter illud Apostoli perfecit: Noli vinci a malo, sed vince in bono malum. Praesertim homines qui eum sequebantur, ab his periculis custodire conabatur. Sic ab eius vita et praedicatione, a praeceptis et monitionibus lux magna exiit, quae caliginem a Catharis offusam dispellit. Quod praesertim asseri potest de conceptu quam de Deo habuit et de opere Christi (incarnatione, passione, eucharistia) atque de obsequio Ecclesiae et sacerdotibus praestando. Si ergo agitur de reiectione Catharorum, non negligenda esse videntur, quae S. Franciscus pietate imbutus ad eos superandos attulerit.

¹ vgl. K. Eßer, *Die religiösen Bewegungen des Hochmittelalters und Franziskus von Assisi*; in *Festgabe Joseph Lortz II: Glaube und Geschichte*, Baden-Baden 1958, 287-315.

von seinen östlichen Ursprüngen her stets eine Häresie in der Lehre war, wenn er sich auch anfänglich im Abendland die innerkirchlichen Reformanliegen irgendwie zu eigen machte¹. Im folgenden soll untersucht werden, ob zwischen dem Katharertum und Franziskus von Assisi Beziehungen irgendwelcher Art bestanden haben. Um dieses Ziel unserer Untersuchung zu erreichen, ist es zunächst notwendig, die wichtigsten Probleme aufzuzeigen, die durch die Katharer im Leben der damaligen Kirche aufgeworfen waren und die zu einer rechtgläubigen Beantwortung drängten.

I. — Das katharische Problem

Seit der Erneuerung der platonischen Philosophie im Neuplatonismus und seit der Übernahme dieser Philosophie in das christliche Denken gab es für das Christentum keine größere Gefahr als die der Spiritualisierung, die das Materielle abwertete und darum die Schöpfung Gottes nicht so ernst nahm, wie es der Offenbarung entsprechend zu geschehen hatte. Für die platonische Philosophie war ja das Reich der Ideen, hierarchisch geordnet und in der Idee des höchsten Gutes gipfelnd, das eigentlich Seiende, die Welt des Materiellen dagegen eine Scheinwelt, im Grunde die Ursache allen Übels. Schon der alten Kirche war diese dualistische Weltanschauung in den verschiedenen gnostischen Systemen, dann vor allem in dem mit persischen Ideen vermischten Manichäismus zu einer Gefahr auf Leben und Tod geworden. Von da an war der Lehre des Christentums in der späteren Antike der Zug eigen, das Geistige überzubetonen, das Körperliche aber abzuwerten oder gar, wie es etwa bei Gregor von Nyssa geschieht, in Geistiges aufzulösen. Wenn auch der Manichäismus als unchristliche Lehre durch die Geistesarbeit christlicher Theologen, vorab des hl. Augustinus, und durch die Staatsgewalt der römischen Kaiser unter-

¹ Über den Katharismus orientiert bestens die sehr instruktive und alle bisherige Forschung zusammenfassende Monographie von Arno Borst, *Die Katharer* (Schriften der Monumenta Germaniae Historica 12), Stuttgart 1953. Ihrer Ergebnisse bedienen wir uns hier, soweit es um die Darstellung des Katharismus geht. Um den kritischen Apparat unserer Arbeit nicht zu überladen, geben wir nur die Seitenzahlen dieser Studie im Text selbst an. — Einige interessante Aspekte finden sich auch bei A. Mirgeler, *Geschichte Europas*, Freiburg i. Br. 1958², 102 f, 105, 112 f, 130 ff.

drückt worden war, so hat er doch im praktischen Leben und da vor allem in der Askese des Mönchtums tiefe Spuren hinterlassen, die vielleicht nie ganz verlöscht wurden; das umso weniger, als der christliche Neuplatonismus in manchen seiner philosophischen und theologischen Lehren immer wieder Anlaß bot, derartige Anschauungen in abgeschwächter Form doch wirksam zu erhalten. Vor allem waren die Schriften des Ps.-Dionysius Areopagita, in denen der christliche Neuplatonismus am reinsten durchgeführt ist, stets von neuem der Quell, aus dem sich dualistische Anschauungen oder spiritualistische Überspitzungen im christlichen Raum nähren konnten.

Aber auf mancherlei, heute noch nicht ganz geklärten Wegen hatte sich im 11. und 12. Jahrhundert dualistisches Gedankengut aus dem Balkan in das Abendland direkt eingeschlichen¹. Da hier nicht auf die Entstehung des Katharismus, noch auf seine vielgesichtige Ausprägung einzugehen ist, genügt die Feststellung, daß sich zu Beginn des Hochmittelalters im christlichen Abendland überall Konventikel und bald auch starke Gemeinschaften finden, die mannigfach dualistisches Gedankengut vertreten. Von den vielen Namen, die ihnen beigelegt wurden, halten wir hier den bei, den sie selbst für sich in Anspruch nahmen: Katharer. Unter diesem Namen wurden sie für die mittelalterliche Kirche, ähnlich wie die Manichäer für die alte Kirche, zu den « Ketzern » schlechthin.

Zwischen den einzelnen Richtungen bestanden zahlreiche Lehrdifferenzen. Die Katharer bilden ebensowenig wie die alten Gnostiker oder Manichäer eine geschlossene Sekte mit einem einheitlichen Lehrsystem. Der Dualismus wird in vielen Schattierungen vertreten. Neben das apostolische Leben der « Reinen » schiebt sich aber immer mehr die dogmatische Lehre, wobei der Dualismus allmählich immer radikaler wird². Für unseren Zusammenhang ist wohl die Feststellung wichtig, daß das katharische Bistum Spoleto (Ecclesia de Valle Spoletana), welches vor 1190 entstand,

¹ Ob dieses Lehrgut der Bogomilen, Paulikianer und wie immer sie heißen, auf den alten Manichäismus zurückgeht, ist schwer festzulegen. Die möglichen Zusammenhänge mit einem vulgären Neuplatonismus bedürften einer näheren Untersuchung. Bei Borst (62) findet sich nur ein summarischer Hinweis. Dort finden sich auch weitere Hinweise auf christliche Dualisten.

² Zu diesem Entwicklungsprozeß vgl. Borst, vor allem S. 95.

das radikal dualistische Bekenntnis vertrat¹. Wenn überhaupt, dann dürfte Franziskus den Katharismus in dieser Form kennengelernt haben.

Die radikale Form des dualistischen Katharismus löst die Frage nach dem Ursprung des Bösen dadurch, daß zwei Urprinzipien, das Gute schlechthin und das Böse schlechthin, personifiziert im guten Gott und im bösen Gott, angenommen werden; von ihnen wird zwar in Begriffen der Offenbarung gesprochen, aber das ganze hat mythologisch schillernden Charakter. Aus der bunten Fülle der Aussagen seien einige sehr allgemeine zusammengestellt:

Der gute Gott hat die Welt der Geister geschaffen, eine unsichtbare, rein geistige Welt. Diese Welt hat er mit Menschen bevölkert, die immaterielle Leiber haben. Sein Reich ist der Himmel, der später in Verfolg des radikalen Dualismus « mit allem Geschaffenen ausgestattet wird, mit geistlichen Frauen, Waffen und Pferden, die dem guten Gott unterstehen ». Im allgemeinen blieb aber der gute Gott für die Katharer « mehr eine lichte, aber ferne Abstraktion, und alle Gedanken, die die Ketzer an diesen Gott gewendet haben, sind blaß und fast teilnahmslos ». Er wird nur zum « Gegengewicht angesichts der bedrohlichen Macht des Satans »².

Der böse Gott, mit dem Satan identifiziert, ist der Schöpfer der sichtbaren Welt und in ihr allmächtig wie der gute Gott in seiner Welt. Er steht zu diesem in Gegensatz wie die Finsternis zum Licht. Die sichtbare und vergängliche Welt ist also des Teufels, sie ist « naturaliter teuflisch » (147).

Man kann also kurz zusammenfassend sagen: « Der Teufel schuf alles Sichtbare und Vergängliche, darunter auch den menschlichen Körper; Gott schuf alles Bleibende und Unsichtbare, auch die menschliche Seele »³. Weil der Teufel die Welt geschaffen,

¹ Borst, 101, bes. Anm. 11; 239.

² a. a. O., 152 und 154, vor allem Anm. 12.

³ a. a. O., 147.- Gerade in dieser Gegenüberstellung wird jenes uralte Problem sichtbar, das schon in der platonischen Philosophie eine entscheidende Rolle gespielt hat: Die unbeständige, zufällige Welt der Erscheinungen, die nicht unmittelbar von der Welt des Geistigen, dem Idealen, dem Unwandelbaren verursacht sein kann. Die neuplatonische Emanationslehre, ein Lösungsversuch dieser Schwierigkeit, scheint uns darum nicht « die beste Waffe gegen den katharischen Dualismus » zu sein, wie Borst S. 273 meint, wenn man sich auch damals dazu gern neuplatonischer Schriften bediente.

wird er zum Gott des Alten Testamentes. Dieses ist als die Urkunde der Gesetzesreligion das Vermächtnis und die Offenbarung des Bösen. Das Neue Testament als Urkunde der Predigt Jesu ist die Lehre des guten Gottes, weil in ihm das Ideal der reinen Seele gepredigt wird¹.

Auf Grund dieser dualistischen Gottes- und Schöpfungslehre erhob sich sofort die weitere Frage nach der Herkunft der guten, reinen Seele im Menschen, näherhin im Leibe. Auch diese Frage wurde mit einem Mythos beantwortet, der in äußeren Formen an biblische Vorstellungen anknüpft:

Neidisch auf das Lichtreich im Himmel sei Satan wie ein böser Nachbar dort eingeschlichen und habe « den Engeln insgeheim von seinen Schätzen berichtet, insbesondere von den Reizen einer Frau. Da die neugierigen Engel nicht wissen, was eine Frau ist, führt Satan heimlich ein schönes Weib in den Himmel ein; die entflammten Engel, von Begehrlichkeit schwer geworden, brechen durch den gläsernen Himmel durch, oder aber sie kämpfen vorher noch an Satans Seite um die Herrschaft im Himmel.... Satan hat dann, nachdem er die Engel aus dem Himmel gelockt habe, ihre Seelen in seine Körper eingesperrt ». Die radikalen Katharer leugnen deshalb jeden Zusammenhang zwischen Leib und Seele. Nach ihrer Auffassung ließ die Engelseele ihren Leib im Himmel zurück; der irdische Leib ist nur ihr Kerker. « Das Bindeglied zwischen Leib und Seele, der Geist, sucht, zwischen Himmel und Erde schwebend, seine Seele in den Körpern dieser Welt; wenn er sie gefunden hat, erleuchtet er sie: der Mensch wird Katharer »². Bis zuletzt halten alle gläubigen Katharer daran fest, daß Seele und Welt zwei getrennte, feindliche Sphären sind, wenn sie auch notgedrungen eine lose Verbindung zwischen beiden zugeben müssen (151). « Der Katharer lebt auf Erden, um Buße zu tun für

¹ Auf den Streit um das Alte Testament wollen wir hier nicht näher eingehen. Manche Katharer lehnten es ganz ab, andere ließen einzelne Teile gelten, andere nahmen nur bestimmte Partien an; vgl. Borst, 159, bes. Anm. 11.

² Borst, 145-150; andere Richtungen der Katharer geben andere, ähnlich klingende Erzählungen, in denen versucht wird, mit den trotzdem bleibenden Fragen irgendwie fertig zu werden. Auf all diese schillernden Schattierungen des in der Grundstruktur gleichen Mythos kann hier nicht eingegangen werden. Doch soll nochmals auf die Ähnlichkeiten auch mit der platonischen Philosophie hingewiesen werden.

seine Sünde, für den Abfall von Gott, den er vor Beginn der Zeit als Engel vollzogen hat. Wenn dieses Menschenleben vorüber ist, wird der Katharer endlich wieder in seine himmlische Heimat zurückkehren und das irdische Jammertal für immer hinter sich lassen » (167). Diese Rückkehr zum Himmel und die Befreiung von der Welt ist das Kernanliegen des Katharismus, um das eigentlich alles andere kreist, dem auch die dogmatischen Spekulationen dienen sollten.

Gerade in seiner Erlösungslehre unterscheidet sich aber das Katharertum fundamental vom Christentum. Das wird deutlichst sichtbar in ihrer Auffassung von der Person und der Aufgabe Jesu Christi. « Er ist für die Katharer nicht der Sohn Gottes und Menschensohn, der Angelpunkt der Heilsgeschichte, er ist nur ein Engel; und seine Aufgabe zwischen dem Sündenfall der Engel und ihrer Rückkehr in den Himmel ist nicht bedeutender als sein Wesen, er ist nur Prediger, nicht Erlöser » (162):

Vor allem die Radikalen leugnen am konsequentesten die Menschwerdung. Nach ihnen ist Christus ein Engel, « der im Gegensatz zu den gefallenen Engeln nicht mit der Sünde, das heißt mit dem Körper, in Berührung kam. Maria ist also nicht seine leibliche Mutter; sie ist ebenfalls ein Engel, durch dessen Ohr Christus einging in diese Welt, begabt mit einem Scheinleib ohne irdische Materie, menschlichen Schwächen fremd » (163). Christus ist nur scheinbar aus Maria geboren worden, wiederum durch ihr Ohr¹.

Weil Christus also keinen irdischen Leib hatte, nehmen die Radikalen auch die Kreuzigung nicht ernst: « Christus konnte am Kreuze gar nicht leiden und nicht sterben, da er keinen irdischen Leib besaß » (167). Auch die Passion ist ihnen wie die Menschwerdung eine Illusion. Die Erlösung besteht also nicht im Sterben und Auferstehen Christi, sondern in der Befolgung seiner Predigt. Durch seine Unterweisung soll er die gefallenen Engel heimholen.

¹ Zur Geburt durch das Ohr vgl. Borst, 163, Anm. 2, wo auch auf die Darstellungen solcher Ansichten in der Kunst hingewiesen ist. - Vielleicht darf man auch hier einen Grund dafür sehen, warum gerade in dieser Zeit die ersten Versuche begegnen, die Lehre von der Immaculata Conceptio Mariens klarer herauszuarbeiten; verständlich ist auch, daß manche Theologen, darunter Bonaventura und Thomas sich gegen diese Lehre wehrten. Neben anderen theologischen Gründen könnte doch auch wichtig gewesen sein, jede Begünstigung des Katharismus zu vermeiden; vgl. dazu auch Borst, 165, Anm. 11.

Wer erlöst werden will, muß Christi reine Lehre, d. h. natürlich die der Katharer, annehmen und in die wahre Kirche Christi, d. h. in die Gemeinschaft der Katharer, die immer mehr kirchenähnlichen Charakter annimmt, eintreten. In ihr wird die Seele durch einen Weiheakt (von dem noch besonders zu sprechen sein wird) von allen Sünden gereinigt, auch der ursprünglichen « Erbsünde », die sie durch ihren Abfall im Himmel begangen hat, und ihre Buße vollendet sich. Stirbt dann der irdische Leib, so kehrt die Seele gereinigt in den Himmel zurück. Von einer Auferstehung des Fleisches kann natürlich keine Rede sein; sie ist widersinnig. Das beglückende Ende ist die Wiedervereinigung der Seele mit ihrem himmlischen Leibe. Dann « werden die 'Vollendeten' die Kronen und Kleider wieder anlegen, die sie bei ihrem Falle zurückließen; sie werden ihre Throne wieder besteigen und alles wird sein, wie es vor dem Beginn der Geschichte war »¹.

Entsprechend diesen Voraussetzungen ist die Hauptforderung der katharischen Moral die Enthaltung von der Materie: « Sünde ist die Unterwerfung unter die Welt; das 'Prinzip der Weltenthaltung' ist das einzige Moralgebot » (175). Von hier aus kommen sie zu einer rigorosen, fast physikalischen Askese. Wie die Sünde schlechthin darin besteht, daß sich die himmlischen Geister vom bösen Gott verleiten ließen, ihm in seine materielle Welt zu folgen, so bestehen alle aktuelle Sünden in der Hingabe an diese Welt. Jeder Kontakt mit der Materie ist sündhaft: also der persönliche Besitz irdischer Güter (obschon die katharischen Gemeinden oft reichliche Mengen davon ansammelten!);² sündhaft ist der Krieg, die Handhabung des jus gladii durch die Obrigkeiten, wie überhaupt alles Blutvergießen, selbst im Falle der gerechtesten Notwehr; sündhaft ist die Tötung eines Tieres und der Genuß von Fleisch³. Ganz besonders sündhaft ist der eheliche Verkehr, der

¹ Borst, 172. - In dieser Vorstellung wurzelt auch die Ablehnung des Fegfeuers. Sofort nach dem Tode werde der endgültige Spruch über den Menschen gefällt, niemandem kann nach dem Tode durch fremden Glauben geholfen werden. Das Gebet für die Verstorbenen ist also sinnlos; 171 und 86.

² In diesem Punkte war die Verbindung zur religiösen Armutsbewegung natürlich leicht gegeben, wie auch in manchen der folgenden Punkte, obschon die theoretischen Grundlagen andere waren. Für das einfache Volk deckten sich aber die äußeren Erscheinungen, auch wohl für den hl. Franziskus.

³ Daß von hier aus eine direkte Verbindung zu dem strengen Fleischverbot im ursprünglichen Dominikanerorden, der ja die Überwindung des

ja einerseits der grösste Kontakt mit der Materie ist, andererseits aber auch das Mittel, Seelen immer wieder einzukerkern. Sündhaft ist darum auch der Genuß aller Dinge, die auf geschlechtlichen Umgang zurückgehen, wie Eier und Milch¹. Notwendig wurde demnach die Moral der Katharer zu einer negativen und äußerlichen, zu einem Register von bloßen Verboten, zu einem langen Verzeichnis von lauter « noli tangere »².

Dazu kann man aber die große Masse kaum bringen. Deshalb wurde das Katharertum ganz von selbst zu einer esoterischen Gemeinschaft, die zu dieser strengen Praxis nur ihre eigentlichen Mitglieder, die sog. « perfecti » verpflichtet.

Diese « perfecti » sind die eigentlichen Träger des Katharismus. Sie haben sich der Bewegung durch den Empfang des « consolamentum », des bereits erwähnten besonderen Weiheaktes angeschlossen. Dieser wird als eine Art Geistestaufe durch Handauflegung gespendet. Das Consolamentum vereinigt die Seele wieder mit ihrem heiligen Geiste und befreit sie aus der Gewalt der Materie und damit des bösen Gottes.

Wer darum dieses Consolamentum empfangen hatte, war vollkommen, ein Freund des guten Gottes. Diese Menschen erhielten, ebenso wie die apostolisch lebenden Männer der religiösen Bewegungen die Namen « boni christiani » oder « boni homines »³. Als solche wurden sie auch vom Volke verehrt. Dafür sei als ein Zeugnis für viele der Einwand angeführt, den eine Gruppe von Frauen dem hl. Dominikus machten, nachdem sie von diesem bekehrt waren: « Illos homines, contra quos praedicas, usque modo credidimus et vocavimus bonos homines »⁴. Neben ihnen gab es die große Zahl der « credentes », die zwar der Lehre der

Katharertums zur ersten Hauptaufgabe hatte, besteht, ist eine naheliegende Folgerung. Nicht uninteressant ist es, daß nach dem Zeugnis der Chronisten Jordan von Giano (n. 11-12) und Thomas von Eccleston (coll. 5 und 14) ähnliche Tendenzen auch in der Entwicklung der Minderbrüder sichtbar werden!

¹ Leider konnten wir nicht feststellen, ob die Enthaltung von « ova et laticinia » wenigstens in den Fastenzeiten, die sich früher auch in der kirchlichen Fastenpraxis fand, hier eine ihre Wurzeln hat.

² So stellt Hefele in seiner *Konziliengeschichte* (V, 832) sehr treffend den Sachverhalt fest!

³ Vgl. Eßer, a. a. O., 295.

⁴ H. Grundmann, *Religiöse Bewegungen im Mittelalter* (Historische Studien 267), Berlin 1935, 22, Anm. 17.

egjow
S. 183 Anm.
12!

Katharer, wenn auch oft 'insgeheim, anhängen, aber noch in der Welt und vor allem als Verheiratete lebten, zeitliche Güter besaßen und auch Krieg führen durften. Sie mußten nur das Versprechen¹ eingehen, noch vor ihrem Tode das Consolamentum zu empfangen. Diese « credentes » hegten die größte Verehrung für die « perfecti » und hingen mit diesen und unter sich durch gewisse Zeichen, die auch an den Häusern angebracht wurden, zusammen. Dies war umso notwendiger, als sie die Aufgabe hatten, die « perfecti » zu unterstützen, deren Leben ja eine Kette von Entsagungen war, weil sie praktisch nur Brot, Früchte und Fische aßen, die ihnen von den « credentes » geschenkt wurden². So notwendig sie für die Bewegung waren, so sicher sind sie eine beachtliche Inkonsequenz, denn ihr Leben verlangte bei weitem nicht die harten Folgen bis in den Alltag hinein, wie sie bei den « perfecti » gefordert waren.

Hat eine Seele das Consolamentum empfangen und nach katharischen Gebräuchen gelebt, dann kehrt sie nach dem Tode des Leibes sofort in den Himmel zurück. Wo bei einem Bekehrten die Aussicht auf eine treue Beobachtung des Brauchtums nicht bestand, versetzte man ihn in die « Endura », d. h. sie hungerten zu Tode, um nicht mehr zu « sündigen » und um das neugewonnene Heil nicht zu verscherzen³.

Kamen die Waldenser, die ursprünglichen Humiliaten u. a. von einem neuen Ideal der Nachfolge Christi und eines apostolischen Lebens zur Trennung von der damaligen Kirche⁴, so stehen die Katharer, trotz manchen äußeren Scheines, von vornherein außerhalb des Christentums. Ihre Lebensauffassung und das ihr entsprechende Lehrgebäude sind unchristlich: Die Tatsache aber, daß sie sich mancher biblischen Begriffe und Vorstellungen bedienten, erhöhte nur ihre Gefährlichkeit für das christliche Volk, das nicht zu unterscheiden wußte zwischen ihrem frommen Leben

¹ Convenentia, convenesa oder pactum; vgl. Borst, 199, Anm. 26.

² Hier liegt also eine soziologische Grundstruktur vor, die sich damals in vielen Bewegungen vorfand. Inwieweit dieselbe auch beim franziskanischen Dritten Orden vorliegt, bedürfte einer eingehenderen Untersuchung; vgl. dazu *Werkbuch zur Regel des hl. Franziskus*, Werl i. W. 1955, 174.

³ Wie Borst, 197, Anm. 22 zeigt, darf diese Konsequenz, die nicht so allgemein war, wie manchmal angenommen wird, nicht überschätzt werden.

⁴ vgl. Eber, a. a. O., 293 ff.

und ihrer falschen Lehre¹. Die Gefahr war umso größer, da die « credentes » meist äußerlich in der Kirche verblieben und sogar weiterhin am Gottesdienst teilnahmen.

Im übrigen waren die Katharer erbitterte Gegner der Römischen Kirche, die durch ihren Besitz dem Reiche Satans gänzlich verhaftet sei². Alles in der Kirche sei Lug und Trug und dämonische Erfindung. Namentlich seien die Sakramente, bei denen man sich dinglicher Zeichen bedient, die also Kontakt mit der materiellen Welt bedeuten, Erfindungen des bösen Gottes, um alles zu ruinieren, was der gute Gott zur Rettung der Seelen tue. Von allen Sakramenten wird natürlich das Altarssakrament am stärksten abgelehnt, weil gerade in ihm die Welt des Geistigen immer wieder in engsten Kontakt mit der stofflichen Welt tritt³.

Infolgedessen waren die Katharer im Abendland gezwungen, eine vollständige Gegenkirche einzurichten⁴. Sie werden zu einem eigenen Kult gezwungen und bilden eigene Formen des Gottesdienstes aus. In ihrem Gebetsleben spielt das « Vater-unser », das bis zu 250 Mal am Tag gebetet wird, eine beherrschende Rolle (191). Allmählich übten sie auch eine Art von Sakramenten aus, von denen das wichtigste das schon erwähnte Consolamentum war. Auch in ihren Fest- und Fastenzeiten ahmen sie die Kirche nach. Mit Recht faßt Borst zusammen: « Überblicken wir die Gesamteinstellung der Katharer zur katholischen Kirche, so treffen wir überall auf bewußte Ablehnung und unbewußte Nachahmung.

¹ Neben dem oben S. 232 Anm. 4 angezogenen Zeugnis, beachte man den, ebda berichteten Ausspruch aus dem Cartularium von N. D. de Prouille, dem ersten Dominikanerinnenkloster: « Erant de illis bonis hominibus, qui dicebantur heretici (!) et vivebant bene et sancte et ieiunabant tribus diebus in septimana et non comedebant carnem ».

² Gerade dieser Punkt führte später bei den franziskanischen Spiritualen « zu einer neuen Beurteilung der Häresie der Katharer », besonders in der Darstellung des P. J. Olivi; vgl. dazu E. Benz, *Ecclesia spiritualis*, Kirchenidee und Geschichtstheologie der franziskanischen Reformation, Stuttgart 1934, 287 f.

³ Das bekannte und in der Kunst oft dargestellte « Eselswunder » des hl. Antonius von Padua hat in diesen Zusammenhängen seine gute historische Grundlage! - Zum ganzen vgl. Borst, 213 f.

⁴ Wie gerade diese « Verkirchlichung » ein fragwürdiges Element in der Entwicklung der katharischen Lehrentwicklung und Sektenbildung gewesen ist, macht Borst in seinem Werke allenthalben deutlich. Wir stehen nicht an, gerade darin den erregendsten Punkt seiner Darstellung zu sehen.

Alle Argumente, die die abendländische Spiritualität gegen die römische Kirche erheben konnte, sind im Munde der Katharer; fast alle Einrichtungen dieser geschmähten Kirche haben eine Parallele im katharischen Kult. Der katharische Kirchenbegriff ist katholisch; nur darum mußte ihm die katholische Kirche als die teuflische Gegenkirche erscheinen » (221). Aber gerade dieses diffizile Verhältnis von Ablehnung und Abhängigkeit machte die Katharer zur großen Gefahr für die mittelalterliche Kirche.

Demzufolge ist das Wort des Papstes Innozenz III. verständlich, daß die Katharer ärger seien als die Sarazenen (117). War doch ihr Prinzip im Grunde unkirchlich und total unchristlich und die Folgerungen, die sie daraus zogen, mußten trotz aller christlichen Umhüllung (58), ja gerade wegen dieser weithin christlich scheinenden Einkleidung das christliche Leben und die kirchliche Gemeinschaft stärker gefährden als der Islam und sein Koran; denn dieses christliche Mäntelchen, in das sich der Katharismus hüllte, hatte zur Folge, daß das einfache Volk, das religiös weithin ungebildet war, die ungeheure Differenz zwischen dem katharischen System und dem Christentum kaum bemerkte, sondern ihrem äußerlich so strengen Leben bewundernden Vorzug gab. Fand es doch im Leben der katharischen « perfecti » so manches, was dem Leben katholischer Führer weithin abging.

Auf einige Gegebenheiten, welche die Gefährlichkeit des Katharertums für die Kirche von damals noch erhöhten, muß noch besonders hingewiesen werden:

1) Nachdem sich die im Grunde nur antihierarchische Bewegung der Waldenser von der Kirche getrennt hatte, geriet sie in manchen Punkten unter den Einfluß der katharischen Dogmatik, so daß seitdem die beiden für die Kirche so gefährlichen Bewegungen zusammengingen. Dieser Anlehnungsprozeß gelang umso eher, als das Katharertum im Abendland ursprünglich manche Grundanliegen der religiösen Bewegungen aufgenommen hatte. Es bestanden also von vornherein manche Gemeinsamkeiten. Damit verdoppelte sich die Gefahr, die umso verhängnisvoller war, als man kirchlicherseits erst spät den Mut fand, ihr durch ein ähnlich strenges, aber orthodox gläubiges Leben zu begegnen¹.

¹ Diese Aufgabe gesehen und in Angriff genommen zu haben, ist das säkulare Verdienst des hl. Dominikus und seines Ordens, der allerdings erst auf den Plan trat, als das Katharertum schon seine weiteste Verbreitung gefunden hatte: vgl. Borst 231 ff.

2) Die Gefährlichkeit des Katharismus erhöhte sich auch dadurch, daß es nicht etwa wie beim Islam Fremde waren, die ihn propagierten und vertraten. Er wuchs auf christlichem Boden, wenn er auch vom Christentum nur die äußere Hülle, nicht den Inhalt übernahm. Die Worte seines Systems waren vielfach christlich, nicht die tragenden Gedanken. Dem harmlosen Betrachter mochte er deshalb als eine Art von besonders konsequentem Christentum erscheinen. Einer solchen Irrlehre war das christliche Abendland zunächst nicht gewachsen. Die kirchliche Praxis hatte kein richtiges Mittel zu ihrer Bekämpfung. Die bisherigen Praktiken der Ketzerbekämpfung verfielen hier nicht, sie konnten den oft beispiellosen Idealismus hochgemuter Katharer nur steigern.

3) Den Islam überwand das christliche Abendland, weil kirchliches Glaubensbewußtsein und Nationalgefühl in seiner Bekämpfung zusammengingen; so war es bei den Franken des 8. Jahrhunderts, so im Spanien des Mittelalters, so später bei den Türkenkriegen. Jetzt aber, im 12. und 13. Jahrhundert, war das Nationalgefühl meist im Bunde mit den Katharern; namentlich da, von wo die Auseinandersetzung ausging, bei den Graeco-slaven auf dem Balkan, und da, wo der Kampf am heftigsten ausgeht, in Südfrankreich, wo der Adel der katharischen Bewegung besonderen Schutz angedeihen ließ.

4) Beide Häresien, die katharische und die waldensische, standen in starker Verbindung mit dem aufstrebenden Bürgertum der Städte. Nicht umsonst widmeten sich viele von ihnen den bürgerlich-städtischen Berufen, der Jugenderziehung in besonderen Schulen und der Krankenpflege. Gerade das öffnete ihnen den Zugang in die Städte. So sind sie denn auch im dichter bevölkerten Südfrankreich, in den Städten der Lombardei, Süddeutschlands, am Rhein, in Nordfrankreich und Flandern am ehesten spürbar und am nachhaltigsten wirksam. Hinzu kommt noch, daß manche Städte im Kampf gegen die geistlichen Stadtherren ein wohlwollendes Interesse an den Katharern hatten und ihnen darum gerne Schutz und Unterschlupf gewährten (227)¹. Selbst

¹ Vgl. Mirgeler, *Geschichte Europas*, 130 ff. - Wie sehr man damals, auch weit entfernt vom eigentlichen Schauplatz dieser Ereignisse, in dieser Richtung die Gefahr sah, zeigt Caesarius von Heisterbach, der in seinem *Dialogus miraculorum* (5, 19) schreibt, die Katharer hätten an tausend Städte verheert

in den Städten des Kirchenstaates machten sie sich breit und unterhielten sogar in Rom eine Schule; überdies ist heute deutlich, « daß die Ketzerei zu Beginn des 13. Jahrhunderts bis ins Vorzimmer des Papstes eindrang » (371).

5) Auffallend ist, wie wenig man zunächst im 12. Jahrhundert daran dachte, sich theologisch mit diesen neuen Bewegungen auseinanderzusetzen. Es war ganz anders wie in der Kirche des Altertums, wo die Irrlehren die Anregungen zur großen theologischen Diskussion boten, ja geradezu die Blüte der Theologie als Gegenbewegung mitverursachten. Jetzt sah man in den Katharern, wie überhaupt in den Häretikern, mehr die Störer der öffentlichen Ordnung und unternahm danach die Gegenmaßnahmen. Der Albigenserkrieg ist dafür das erschreckendste Zeugnis.

Sicher erkannte Innozenz III. mit seinem realistischen Blick die große Gefahr, in der sich die Kirche befand. In seinen Briefen kommt er wiederholt darauf zu sprechen. Er war gewillt, dieser Gefahr zu begegnen. Vor allem suchte er die Zisterzienser zum geistigen und den König von Frankreich zum militärischen Kampf gegen die Albigenser einzusetzen. Es kam zu einem förmlichen Kreuzzug, der allerdings in einen für den christlichen Namen schmachvollen Greuelkrieg ausartete. Aber Ideen lassen sich nicht durch Waffen niederschlagen; man kann ihre Anhänger zu Massen erschlagen, wie es in diesem sog. Kreuzzug geschehen ist. Das Gedankengut einer lebendigen Bewegung wird dadurch nicht überwunden.

Aber auch hier war die Hilfe von Gott bereitgestellt. Während der Papst König und Fürsten zum Kampf gegen die Katharer aufrief, war im Zentrum des Katharismus, in Südfrankreich, der Mann erstanden, der durch sein und seiner Nachfolger Leben und durch die echte Glaubenspredigt die Irrlehre überwinden sollte: Dominikus, der Stifter des Predigerordens¹. Neben die gelehr-

und drohten ganz Europa zu überschwemmen. Die Gefahr muß also tatsächlich sehr groß gewesen sein.

¹ Borst erwähnt ihn gleichsam nur am Rande (117 ff). Vielleicht verdiente er und die dominikanische Bewegung doch stärkere Berücksichtigung (vergl. etwa H. Chr. Scheeben, *Der heilige Dominikus*, Freiburg i. Br. 1927, 24 ff, 37 ff u. a. Ebenso: Mirgeler, a. a. O., 102 ff). Dabei wäre sicher herauszustellen, inwieweit letztere von ihrer ersten Aufgabe her innerlich geformt wurde. Man denke an die intensive Pflege des Studiums, aber auch an das absolute Verbot des Fleischgenusses. - Auch wäre die Frage nicht uninter-

tên Predigerbrüder traten bald die theologisch geschulten Minderbrüder. Es sei nur auf Antonius von Padua verwiesen, der wohl nicht zufällig in Südfrankreich und Norditalien seine Haupttätigkeit entfaltete. Nicht zu Unrecht schreibt aber Borst, damit, wenn auch nur kurz, auf einen wenig beachteten Tatbestand hinweisend: « Was die Macht allein mit allen Greueln des Albigenserkrieges nicht erreichte, was sie gegen die Waldenser nie erreichte, das gelang, weil die katharische Lehre dem Glaubenseifer des Dominikus, und weil die katharische Moral dem Lebensernst des Franziskus unterlag » (120). Diese mehr summarische Feststellung soll nun in Bezug auf den hl. Franziskus im folgenden speziell untersucht werden. Neben Zeugnissen äußerer Art soll dabei besonders Wort und Schrift des Heiligen von Assisi befragt werden, weil eben diese Selbstzeugnisse am unverfänglichsten über die Frage Auskunft geben können, ob er die hier aufgebrochene Gefahr für die Kirche gesehen hat und wie er ihr zu begegnen suchte.

II. — Die Stellungnahme des hl. Franziskus

« Obgleich die Katharer in Italien unter den Augen des hl. Franziskus eine blühende Wirksamkeit entfaltet haben, können wir uns hier doch mit ihrer kurzen Erwähnung begnügen. So lebhaft das Franziskanertum durch die Waldenser beeinflusst wurde, so spurlos ist die Bewegung der Katharer an ihm vorübergegangen. Das erhellt allein schon daraus, daß Franziskus sich niemals mit Lehrfragen beschäftigen wollte. Glauben war ihm nicht Sache des Verstandes, sondern Hingabe des Herzens. Über Dogmen zu brüten schien ihm ein nichtiges Werk »¹. Dieses Urteil Sabatiers ist, wie so manche seiner Behauptungen, in der modernen Franziskusforschung zum Dogma geworden. Trotzdem scheint diese

essant, ob nicht von daher die Ablehnung des Neuplatonismus und die Rezeption des Aristotelismus im Dominikanerorden gefördert wurde. Sicher ist, daß die gegen die Katharer gestiftete Universität Toulouse (vergl. Mirgeler, a. a. O., 105 und 112 f) am ehesten und am hartnäckigsten die Aristotelesrezeption vertrat. Leider ließ die formale Strenge der scholastischen Methode solche zeitgeschichtlichen Erwägungen und Bezugnahmen nicht aufkommen. Deshalb dürfte die Überprüfung dieser und ähnlicher Fragen nicht leicht sein.

¹ P. Sabatier, *Vie de s. François d'Assise*, Paris 1896, 45 f. - Zu seiner Auffassung des Katharismus vgl. Borst, 43.

? egypt!

These heute, nachdem der Katharismus umfassender bekannt geworden ist, eine Überprüfung notwendig zu machen.

Tatsache ist, daß Franziskus das Katharertum gekannt hat. Deren Bistum, die « Ecclesia de Valle Spoletana », und das ist doch die engere Heimat des Heiligen, war ein Zentrum des radikalen Katharertums in Mittelitalien. Die Katharer müssen auch in Assisi selbst Fuß gefaßt haben. Wie hätte es sonst dazu kommen können, daß die Bewohner Assisis, einer päpstlichen Stadt, im Jahre 1203 aus Opposition gegen den Papst einen Katharer zum Podestà wählten? ¹ Sie wußten genau, was sie damit taten! Und Franziskus, damals ein junger Mann von 21 Jahren und an allen Vorgängen in seiner Vaterstadt lebhaft interessiert, sollte das nicht mit wahrer Teilnahme aufgenommen haben? Man mag zugeben, daß ihn, den lebenslustigen und auf irdischen Ruhm bedachten jungen Mann, das strenge und weltfeindliche Katharertum nicht anzog. Aber gekannt hat er es! ²

Tatsache ist ferner, daß Franziskus die Beschlüsse des vierten Laterankonzils (1215) gekannt hat und sich um deren Durchführung allenthalben mühte ³. Auf diesem Konzil wurde aber der

¹ Sabatier; a. a. O., 50. Aus dem Wortlaut der von ihm angezogenen Bulle Innozenz' III. läßt sich freilich nicht nachweisen, daß der Podestà Giraldo de Gilberti Ketzer war; vgl. A. Fortini, *Nova Vita di S. Francesco d'Assisi*, Mailand 1926, 90 f. - Ganz am Rande sei darauf verwiesen, daß die Katharer gelegentlich den Namen « Francisci » trugen (Borst, 243 Anm. 3). Man wird das für die Namenswahl des Pietro Bernardone vielleicht auch einmal in Rechnung stellen dürfen, wenn sich dafür zunächst auch keine sicheren Anhaltspunkte anführen lassen, vgl. auch M. Bihl, *De nomine s. Francisci*, in AFH 19 (1926) 510.

² Neuestens setzt sich Fidentius v. d. Borne, *Voornaamste feiten uit het leven van Franciscus in het licht van de historische kritiek*, in *Sint Franciscus* 3 (59), [1957], mit diesen Fragen auseinander. Auch er hält es für ausgeschlossen, daß von dieser Richtung viel Einfluß ausgegangen sei (172). Vor allem weist er die öfter vertretene Ansicht, als ob Franziskus auf seinen Reisen in Frankreich (mit seinem Vater) die rundziehenden Waldenser und Katharer kennen gelernt habe, als pure Phantasie zurück (166). Im letzteren stimmen wir zu.

³ Dafür bringt zahlreiche Zeugnisse, aber nicht einmal alle, die sich im Schrifttum des Heiligen finden: B. Cornet, *Le « De reverentia Corporis Domini », exhortation et lettre de s. François*, in *Etudes Franciscaines*, Nouvelle Série, VII (1956) 163 f. - Er berichtet auch VI (1955), 78, Anm. 22 über die Katharer in Italien, besonders in Assisi, und bringt 155 ff erdrückende Zeugnisse dafür, daß durch die Laster des Klerus die Ausbreitung der Katharer begünstigt wurde.

Katharismus ausführlich behandelt. Borst schreibt mit Recht: « Das berühmte Glaubensbekenntnis des Konzils ist fast Satz für Satz gegen den katharischen Glauben gerichtet » (119). Man wird also kaum annehmen dürfen, daß Franziskus nicht genau um den Katharismus gewußt habe. Wenn überdies manches dafür spricht, daß Franziskus anläßlich des Konzils in Rom war¹, dann dürfte es klar sein, warum er, der « vir catholicus », dieses Anliegen und diese Sorge der Kirche sich zu eigen machte. Es konnte für ihn nicht mehr eine Frage des persönlichen Interesses sein.

Tatsache ist ferner, daß er später auf seinen Predigtwanderungen in Norditalien mit dem Katharertum in Berührung gekommen ist. Dafür zeugt ein aufschlußreicher Bericht des Thomas von Celano: Als der Heilige eines Tages in Alessandria weilte, um dort das Wort Gottes zu verkünden, wurde ihm von einem Gastfreund ein Kapaun angeboten. Getreu der Weisung des hl. Evangeliums (vgl. Lk 10, 8) aß Franziskus von allem, was ihm vorgesetzt wurde. Ein Stück des Kapauns gab er einem armen Mann, der bettelnd an der Tür erschien. Als er am nächsten Tage predigte, trat dieser arme Mann auf, wies das Stück des Kapauns dem versammelten Volke vor und sprach: « Schaut her, was dieser Franziskus, der euch predigt, für ein Mensch ist. Er, den ihr wie einen Heiligen verehrt. Seht hier das Fleisch, das er mir gestern abend gab, als er davon aß! » Aber im gleichen Augenblick war das Fleisch in Fisch verwandelt. Mit knapper Not entging der Bösewicht der Lynchjustiz des empörten Volkes². Wenn man noch Zweifel hätte, daß hier ein Katharer die Wirksamkeit des Heiligen unmöglich machen wollte, dann geben uns einige Beiworte des darob entrüsteten Celano die gewünschte Klarheit: Er nennt ihn « filius Belial », « daemone plenus » und « omni gratia pauper ». Der fleischiessende, vollkommene Mann sollte desavouiert werden. Fische zu essen, war aber auch den « perfecti » der Katharer

¹ Grundmann, *Religiöse Bewegungen*, 144 ff. hält den Aufenthalt des hl. Franziskus auf dem Konzil für sehr wahrscheinlich. Die in den mittelalterlichen Quellen begründeten Schwierigkeiten bezüglich der Teilnahme des hl. Franziskus an diesem Konzil erörterte in Auseinandersetzung mit ihm M. Bihl in AFH 19 (1936) 557 f. Demnach ist die Frage wohl nicht einwandfrei zu klären. Trotzdem hält Cornet VII (1956), 163 diese Teilnahme für sicher. Zum Ganzen vgl. auch L. Casutt, *Die älteste franziskanische Lebensform*, Graz 1955, 67. Anm. 50.

² 2. Celano 78-79 (AF X, 177 f).

erlaubt. Damit war der Anschlag vereitelt. Der Bericht zeigt also, daß man von katharischer Seite in Franziskus einen ernst zu nehmenden Gegner sah, der unschädlich gemacht werden sollte. Gerade die Absichtslosigkeit, mit der Celano, dem es vor allem auf das Wunder ankommt, hier erzählt, macht seinen Bericht so wertvoll und aufschlußreich.

Ein gleiches Ergebnis läßt sich aus einem Bericht ablesen, den Stephan von Bourbon O. P. († 1261) aufbewahrt hat¹ und der sich ebenfalls in der Lombardei abspielt. « Quidam paccharius sive manichaeus », der die « fama sanctitatis » des Heiligen beim Volke feststellt, will diese zerstören, indem er auf den im Konkubinat lebenden Pfarrer des Ortes hinweist (« qui concubinam tenet et manus habet pollutas, carnes meretricis tractando ») und die Stellungnahme des Heiligen herausfordert. Franziskus durchschaut die « haeretici malitia » und gibt gläubig Antwort in Wort und Zeichen. Er küßt dem Pfarrer kniend die Hände: « confundens haeticos et eis credentes, qui aderant ». Die katharischen Hintergründe dieses Berichtes sind so klar, daß das Ergebnis für unsere Untersuchung auf der Hand liegt.

Wir dürfen also feststellen, daß Franziskus die Katharer und ihre Lehren gekannt, sich mit ihnen auseinandergesetzt und ihre Nachstellungen ertragen hat. Was diese äußeren Berichte andeuten, wird noch klarer, wenn wir nunmehr untersuchen, wie Franziskus in Wort und Schrift, vor allem aber durch sein Beispiel und seine geistige Haltung Antwort gab auf so manche Fragen, die durch das Katharertum im inneren Leben der Kirche aufgeworfen waren.

I. DAS GOTTESBILD DES HL. FRANZISKUS

Sabatier hat darin sicher richtig gesehen, wenn er feststellt, daß dem Heiligen theologische Spekulationen ferne lagen. Franziskus war stets ein Mann der Praxis; auch mit den häretischen

¹ vgl. L. Lemmens, *Testimonia minora saeculi XIII de s. Francisco Assisiensi*, Quaracchi 1926, 93f; « paccharii » ist ein anderer Name für die Katharer, die hier auch manichaei genannt werden. - Ähnliches findet sich auch bei 2 Celano 201 (AF X, 245). - vgl. zum ganzen auch Borst: « Den gefährlichsten Feind haben die Katharer genau erkannt; ihr ganzer Zorn richtet sich gegen den Papst und die Bettelorden » (131 ff).

Bewegungen seiner Zeit hat er sich nicht theoretisch auseinandergesetzt, sondern hat sie durch sein Leben überwunden¹. Dabei verwirklichte er das, was er seine Brüder lehrte: « Und wenn wir sehen oder hören, daß Menschen Böses reden oder tun, oder Gott lästern, dann wollen wir Gutes sagen und Gutes tun und Gott loben, der gepriesen ist von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen »². An der Art, wie Franziskus Gott lobt, wie er Gutes tut und sagt, wird also für uns seine Erfahrung bezüglich dessen abzulesen sein, wie die Menschen Gott lästern und Böses reden oder tun. An dieser Art des Heiligen wird also auch seine Stellungnahme zu

¹ Vgl. Esser, *Die religiösen Bewegungen*, 299 ff. - Hier sei gleich darauf verwiesen, daß Franziskus in seinen Schriften die Katharer nie mit Namen nennt. Er spricht nicht einmal direkt von Häretikern, obschon er sich mit dieser Gefahr für seine Brüder sehr lebhaft auseinandersetzt. Etwas Ähnliches gilt auch von den Legendenschreibern. Celano spricht nur ganz allgemein von der « haeretica pravitas » und den « haeretici » (1 Celano 62 in AF X, 47), die zur Freude aller Gläubigen durch die Predigt des hl. Franziskus überwunden worden seien (vgl. auch *Legenda chori* n. 9; Julianus de Spira, *Vita s. Francisci*, n. 46; in AF X, 122 und 357). Doch darf man hier wohl fragen, welche Häretiker denn mit dem hl. Franziskus in Berührung kamen! Nur Waldenser und Katharer, die aber damals nicht scharf von einander getrennt wurden (vgl. Borst, 109 ff.). So mag auch Franziskus sie als eine häretische Bewegung gesehen haben, setzt sich aber mit den Irrlehren beider Bewegungen auseinander: vgl. etwa Bonaventura, *Legenda maior s. Francisci* IV, 3, wo beide, Katharer und Waldenser, in eins gesehen werden (AF X, 572). - Eine direkte Bezugnahme auf die Katharer, hier « Patarini » genannt, findet sich bei Heinrich von Avranches, *Legenda s. Francisci versificata*, Lib. VI, 140-142. Daß der Dichter die Katharer genau gekannt hat, beweist die Schilderung, die er an anderer Stelle gibt (Lib. VII, 160-176). Die neueren Forschungen (vgl. Borst 102 ff, bes. 104, Anm. 22) bestätigen seine Angaben mehr, als es die Noten der PP. Editores zugeben möchten. Vielleicht wird man deshalb seiner Angabe, Franziskus habe im Tal von Spoleto viele Patariner bekehrt, doch mehr Vertrauen schenken dürfen. - Im allgemeinen wird man daran festhalten müssen, daß mit den « haeretici » in den franziskanischen Quellen die Katharer und Waldenser gemeint sind.

² Regula non bullata, Kap. 17 (Die Schriften des hl. Franziskus werden im folgenden nur mit dem lateinischen Titel und dem jeweiligen Kapitel angeführt, weil wenigstens diese Angaben in den beiden lateinischen Ausgaben und in den meisten Übersetzungen zum guten Teil übereinstimmen). - Wenn der oben angeführte Satz der Regula non bullata ausgerechnet in dem Kapitel « De praedicatoribus » steht, dann dürfte damit erklärt sein, in welcher Richtung Franziskus die Abwehr der Ketzer auch und vielleicht vordringlich gesehen wissen will.

den Katharern abzulesen und darzustellen sein¹. So werden wir auch feststellen können, ob sich im Gottesbild des Heiligen Wirklichkeiten deshalb stärker betont finden, weil sie eben Positionen zu katharischen Negationen sind.

Bei einer Überprüfung der uns erhaltenen Gebete des hl. Franziskus fällt sofort auf, daß er immer wieder betont, daß Gott, der Dreieine, allein Gott ist: « nihil aliud placeat et delectet nos nisi Creator et Redemptor et Salvator noster, *solus* verus Deus »². Ihn betet er an: « qui est *solus* bonus, *solus* altissimus, *solus* omnipotens, admirabilis, gloriosus et *solus* sanctus »³. Es gibt also kein Gut, keinen Höchsten, keinen Allmächtigen, der Bewunderung verdient, keinen, dem Herrlichkeit und Heiligkeit eignen, als ihn, den einen Gott allein. Die ihm zukommenden Prädikate lassen sich auf keinen zweiten anwenden. Ihn preist er in seinen Lobgebeten: « Tu es sanctus Dominus, Deus *solus* »⁴. Auf ihn « *soli ipsi summo Domino* » muß alles Wollen des Menschen ausgerichtet sein⁵. Es muß doch auffallen, daß der betende Franziskus seine Aussagen über Gott mit solcher Ausschließlichkeit machte, die eben neben diesem einen Gott, kein anderes höchstes Prinzip, keinen anderen höchsten Herrn gelten ließ. Angesichts dieser Tatsache möchte man doch mit aller Vorsicht fragen, ob es notwendig war, das im persönlichen Beten so stark zu betonen, wenn hier nicht einer Gott deswegen preisen wollte, weil andere ihn lästerten!

Immer wieder preist Franziskus Gott als den « rex coeli et terrae », wobei aber zu beachten ist, daß dieser Aussage oft die andere vorausgeht: « Pater sancte »⁶. Gott, der heilige Vater, der Gute, ist also zugleich König nicht nur des Himmels, sondern auch

¹ Wir halten uns bei dieser Darstellung an jene Reihenfolge, die im ersten Teil dieser Untersuchung dazu diente, Lehre und Leben der Katharer zu erörtern.

² Regula non bullata, Kap. 31.

³ Epistola ad fideles, Kap. 10; vgl. auch unten S. 244 zu Anm. 2.

⁴ Laudes Dei (Auf der Chartula quam dedit fratri Leoni).

⁵ Epistola ad Capitulum, Kap. 2.

⁶ Regula non bullata, Kap. 23; Laudes Dei; Officium passionis. - In diesem Zusammenhang müssen wir uns eine ausführliche Analyse dieses Offiziums versagen, obschon sie sehr deutlich machen würde, daß Franziskus in reicher Fülle gerade jene Psalmverse aussucht und zusammenstellt, die Gott als den Herrn, den König der ganzen geschaffenen Welt zeigen.

der ganzen Erde. Ihm dienen nicht nur die Himmel, sondern alle Geschöpfe. Auch hier legt sich die Frage nahe, warum Franziskus gerade diese biblischen Aussagen über Gott so konsequent zusammenstellt. Man möchte fast sagen, daß er wieder zusammenbeten will, was andere freventlich und lästerlich auseinanderrissen.

Ein weiteres ergibt sich aus dem Beten des Heiligen mit gleicher Konsequenz: Er spricht von Gott, dem einen und alleinigen Herrn, immer als dem höchsten Gut: «Tu es bonum, omne bonum, summum bonum, Dominus Deus, vivus et verus»¹. Gott, sowohl als Schöpfer, wie als Erlöser und Erhalter, d. h. als der Dreieine, der alles wirkt, ist das «plenum bonum, omne bonum, totum bonum, verum et summum bonum, qui solus est bonus.... solus est sanctus.... solus est benignus». Die Gottesidee zerfällt also nicht in zwei Prinzipien, gut und böse, sondern der eine wahre Gott, der «Rex caeli et terrae», ist auch das höchste Gut, in dem alles Gute beschlossen ist². Nachdem Franziskus diesen Hymnus auf Gott, den allein wahren Gott, das höchste Gut, gesungen, unterbricht er ihn gleichsam und es folgt der im Zusammenhang zunächst unverständliche Satz: «Nihil ergo nos impediat, nihil separet, nihil interpolet», dem dann die Fortsetzung des im höchsten Jubel sich verströmenden Hymnus folgt. Wiederum läßt sich mit Recht fragen, warum Franziskus von solcher Sorge bedrängt ist, daß er das Gebet unterbricht und die Brüder unmittelbar anredet und mahnt, um die Gefahr eines falschen Gottesbildes abzuwehren. Ein falsches Gottesbild und eine falsche Gottesverehrung konnte aber damals nur von den Katharern kommen; denn in dieser Hinsicht waren alle anderen Häresien der damaligen Zeit orthodox. Der katharische Irrglaube bedrängte den Heiligen bis in sein Beten hinein³.

¹ Laudes Dei (vgl. oben S. 243 Anm. 4). Hier ps.-dionysischen Einfluß zu vermuten, oder wenigstens nicht für unmöglich zu halten, wie Cornet in *Le «De reverentia Corporis Domini» VI (1955) 88* es tut, scheint uns doch ein wenig abwegig. Vielleicht überzeugt unsere Einordnung dieser Aussagen wegen ihrer Einfachheit mehr.

² Regula non bullata, Kap. 23; vgl. ähnlich lautende Aussagen in: Epistola ad fideles, Kap. 10; Laudes ante officium, Oratio; Laudes Dei (vgl. oben S. 243 Anm. 4); Expositio in Pater noster, wo es sich in der zweiten Anrufung ohne weiteres um einen von Franziskus gemachten Zusatz handeln kann.

³ In diesem Zusammenhang - und das gilt auch für das Folgende! - kann es natürlich nicht darauf ankommen, jeweils die Fülle der Glaubensinhalte bei Franziskus auszubreiten. Es sollen nur solche Momente heraus-

2. SCHÖPFUNG UND MENSCH

Fanden sich im Beten des hl. Franziskus unzweifelhaft Elemente, die sicherstellen, daß es ihm um die Reinerhaltung des Gottesbildes gegen dessen Verfälschung durch den Dualismus der Katharer ging, so wird das damit gewonnene Ergebnis noch klarer und durchsichtiger, wenn man untersucht, was Franziskus über die Schöpfung sagte.

In jener Stelle der früheren Regel, die man nicht zu Unrecht das Credo des Heiligen genannt, dankt er Gott « quia per sanctam voluntatem tuam et per unigenitum Filium tuum cum Spiritu Sancto creasti omnia spiritualia et corporalia et nos ad imaginem tuam et similitudinem factos in paradiso posuisti »¹. Aufschlußreich ist an dieser Aussage, daß die Worte « visibilia et invisibilia », die sich aus dem *Symbolum fidei* von selbst ergeben hätten, doch sehr betont durch « spiritualia et corporalia » wiedergegeben sind. Die Schöpfung ist also insgesamt, wie die Geisterwelt, so auch die Körperwelt aus Gottes Hand hervorgegangen. Dem dreieinen Gott verdankt sie ihr Dasein, ihm dankt darum auch Franziskus in diesem Gebet für die Erschaffung des gesamten Kosmos.

Aus dieser Grundüberzeugung des Heiligen wächst dann seine so radikal gläubige Naturauffassung, die allem katharischen Denken total zuwiderlief und diesem unfaßbar bleiben mußte. Weil die Natur von Gott geschaffen ist und darum auf ihn hinweist: « de te, Altissimo, porta significatione », kann der Mensch für und durch die Geschöpfe Gott loben. So tut Franziskus es mit vielen Stellen aus den Psalmen in seinem « Officium passionis », so tut er es in jenem einzigartigen Lobgesang der Geschöpfe, der als « Sonnengesang » in die Weltliteratur eingegangen ist. Gerade dieses Lied hatte bei den Menschen der damaligen Zeit, wie aus den Quellen ersichtlich wird, eine tiefgehende Wirkung. In das finstere Licht, in das durch den Katharismus die Welt getaucht war, brach hier spontan und überzeugend ein gläubiger Optimismus ein; denn der Sonnengesang ist die aus einem ganz christlichen Glauben erwachsene Offenbarung, daß diese Erde schön ist

gehoben werden, die für den Gang unserer Untersuchung wichtig sind, während alles andere unberücksichtigt bleibt.

¹ Regula non bullata, Kap. 23.

und gut, daß alle Geschöpfe am Himmel und auf Erden schön und innerlich gut sind. In diesem Lied, das zugleich ein jubelndes Bekenntnis ist, macht Franziskus in dichterischer Hochform¹ die Schönheit und Güte auch der stofflichen Welt offenbar. Weil sie die Herrlichkeit Gottes objektiv widerstrahlt: « omnes creaturae, quae sub caelo sunt *secundum se* serviunt et cognoscunt et obediunt creatori suo »², bleibt dem Menschen die Aufgabe, durch und für sie Gott zu verherrlichen. Darum nimmt sie Franziskus in sein Beten auf.

Diese Haltung des hl. Franziskus schildert auch sein Biograph in tiefgreifender Weise: Alles, was in der Welt, wurde dem Heiligen, diesem Pilger zum Ewigen, zur Stütze. Es war ihm « clarissimum speculum bonitatis Dei »³. Er verkostete unsagbare Süßigkeit « contemplans in creaturis sapientiam Creatoris, potentiam et bonitatem eius »⁴. « Cognoscit in pulchris Pulcherrimum; cuncta sibi bona: 'Qui nos fecit est optimus' clamant ». Dann formuliert Celano jenen unvergleichlich tiefen Satz, der wohl zum Schönsten gehört, was über die Naturauffassung des hl. Franziskus geschrieben wurde: « Per impressa rebus vestigia insequitur ubique dilectum, facit sibi de omnibus scalam, qua perveniat ad solium »⁵.

Man wird sich natürlich hüten müssen, diese kostbare Auffassung des seraphischen Heiligen über die Schöpfung nur und ausschließlich als bewußte Reaktion gegen den Katharismus zu deuten. Dafür ist sie zu sehr in seinem Glauben verwurzelt und mit dem Reichtum seiner ganzen Persönlichkeit verflochten. Aber ebenso wenig läßt sich leugnen, daß hier aus lebendigem Glauben heraus ein derartiges Ja zur Schöpfung als Werk der Güte Gottes gesprochen wird, daß dieses gläubige Ja in der Kraft, mit der es gelebt wurde, und in der Liebe, die es erfüllte, geeignet war, alle dualistische Finsternis in der Naturauffassung der Katharer zu überstrahlen und zu vertreiben⁶.

¹ Vgl. dazu E. W. Platzeck, *Das Sonnenlied des heiligen Franziskus von Assisi, Eine Untersuchung seiner Gestalt und seines inneren Gehaltes*; München o. J.

² Admonitiones, Kap. 5.

³ 2 Celano 165 (AF X, 223 f).

⁴ 1 Celano 80 (a. a. O., 59).

⁵ 2 Celano 165 (a. a. O., 226). - Auf weitere Einzelheiten soll hier nicht eingegangen werden.

⁶ Vgl. 1 Celano 36-37: « quaedam nova lux e caelo missa in terris, fugans universam tenebrarum caliginem ... Radiabat velut stella fulgens in

Schwieriger wird die Sache, wenn man sich der Frage zuwendet, wie Franziskus zum Menschen, näherhin zum Leib des Menschen steht; ist dies doch in Bezug auf die Katharer die entscheidende Frage. In anderem Zusammenhang wurde schon sein Wort angeführt: « gratias agimus tibi quia ... creasti omnia spiritualia et corporalia et nos ad imaginem et similitudinem factos in paradiso posuisti »¹; weil Franziskus für die Erschaffung des Menschen, und zwar Leib und Seele, dankt, hält er sie offensichtlich für gut. Ja, der ganze Mensch wird deutlich in die Nähe Gottes gerückt. Das wird in einer anderen Aussage noch entfaltet: « Attende, o homo, in quanta excellentia posuerit te Dominus Deus, quia creavit et formavit te ad imaginem dilecti Filii sui secundum corpus et similitudinem suam secundum spiritum »². Gott schuf also den Menschen nicht, wie die Katharer annahmen, mit einem himmlischen, geistigen Leib, als Geistwesen, sondern auch in seiner realen Körperlichkeit. Vorbild für die Schaffung und Formung des Körpers war aber, und das offensichtlich auch schon vor der Erbsünde, das Bild Christi, des Gottmenschen³;

caligine noctis et quasi mane expansum super tenebras » derart, daß viele « ad Creatoris amorem et reverentiam aspirarent » (AF X, 29 f; vgl. auch 1 Celano 62, a. a. O., 42 f).

¹ Regula non bullata, Kap. 23.

² Admonitiones, Kap. 5. - Gerade diese Ermahnung scheint uns in ihrer ganzen Gedankenführung katharisches Gedankengut abzuwehren; sie spricht: 1) von der Würde des Menschen als von Gott geschaffenem Leib-Seele-Wesen; 2) vom Dienst, den alle Geschöpfe ihrem Wesen nach Gott leisten; 3) von der Realität der Passion Christi; 4) von der Realität der Nachfolge Christi auf dem Kreuzweg, die das wahre Glück des Menschen ausmacht. Die darin liegenden Antithesen sind klar zu erkennen, wenn man bedenkt, daß nach katharischer Auffassung die Seele des Menschen die Seele eines gefallenen Engels ist, « die seither schon durch viele Körper wie durch wechselnde Käfige hindurchgewandert ist » und nur durch die Übernahme der katharischen Lehre erlöst wird, weil damit das Erdendasein der Engelseele beendet wird (168). - Ebenso wird hier klar, daß Christus nicht nur ein Prophet, ein Erwecker und Lehrer ist (167), sondern der wirkliche Erlöser von Sündenschuld, daß darum auch jede Sünde eine reale Beziehung zur Passion Christi hat. - All das wird in dieser Ermahnung durch Franziskus gläubig korrigiert.

³ Wir haben schon einmal an anderer Stelle, darauf hingewiesen, daß dem hl. Franziskus wohl ähnliche Gedanken nicht fremd waren, wie sie später Joh. Duns Scotus in seiner Lehre von der « praedestinatio Christi absoluta » formulierte; vgl. K. Eßer, *Die Marienfrömmigkeit des hl. Franziskus von*

Vorbild für die Schaffung und Formung des Geistes war aber Gott selbst; denn Gott ist Geist. - Mit besonderer Betonung und wohl auch Abgrenzung heißt es an anderer Stelle: Wir sollen Gott lieben, ihn, den Herrn « qui totum corpus, totam animam et totam vitam dedit et dat omnibus nobis, qui nos creavit ... »¹. Warum steht das dreimalige « totum », das « dedit et dat »? Ganz, nichts ausgenommen, mit Leib und Seele ging der Mensch aus Gottes Schöpferhand hervor und so wird er von Gott im Dasein erhalten. Herrlicher kann die « excellentia » des Menschen als Leib-Seele-Wesen nicht ausgesprochen werden. Auch hier ist das absolut gläubige Ja des hl. Franziskus zum vielfältigen Nein der Katharer nicht zu überhören.

Aber Franziskus ist auch zutiefst davon überzeugt, daß der Mensch dieser seiner « excellentia » untreu geworden ist: « Et nos per culpam nostram cecidimus »². Dem gefallen Menschen wird aber Fleisch und Leib zur Quelle der Sünde: « quia nos per culpam nostram sumus foetidi, miseri et bono contrarii, ad malum autem prompti »³. Darum ist auch die Mahnung verständlich: « Et habeamus corpora nostra in opprobrium et despectum, quia omnes per culpam nostram sumus miseri et putridi, foetidi et vermes »⁴. Des Menschen Schuld ist es, wenn er dem Drängen des Fleisches nachgibt: « quae est animae inimica »⁵.

Franziskus denkt also nicht daran, die Schuld an allem Bösen, die Ursache der Sünde auf ein Urprinzip des Bösen zurückzuführen. So sehr er von der Realität dieses Bösen überzeugt ist und so klar er das « instigante inimico » stets betont⁶, ebenso sehr weiß er, daß es letzten Endes doch auf den Menschen selbst

Assisi, in Wissenschaft und Weisheit 17 (1954) 178, bes. Anm. 13. Dort auch ein weiterer Text.

¹ Regula non bullata, Kap. 23.

² Ebda.

³ Regula non bullata, Kap. 22. - Aber selbst dann noch umgibt uns Gottes Erbarmen, « qui nobis miserabilibus et miseris, putridis et foetidis, ingratis et malis omnia bona fecit et facit » (a. a. O., Kap. 23).

⁴ Epistola ad fideles, Kap. 9. - vgl. auch ebda Kap. 7; zu dieser ganzen Frage ist auch der Exkurs 2 « Leib und Fleisch » in: K. Eßer - L. Hardick, *Die Schriften des hl. Franziskus von Assisi*, Werl i. W. 1956², 197-99, zu beachten.

⁵ Regula non bullata, Kap. 10.

⁶ Regula bullata, Kap. 7 - vgl. Regula non bullata, Kap. 13; Epistola ad ministrum; Epistola ad fideles, Kap. 11. -

ankommt. Seine Brüder warnt er sogar direkt davor, die Ursache der Sünde im Bösen Feind zu sehen: « Multi sunt, qui dum peccant vel iniuriam recipiunt, saepe inculpant inimicum¹ vel proximum. Sed non est ita; quia unusquisque in sua potestate habet inimicum, videlicet corpus, per quod peccat »; und diesem Feind ist der Mensch nicht wehrlos ausgeliefert, deshalb fährt das Mahnwort fort: « Unde beatus ille servus, qui talem inimicum traditum in sua potestate semper captum tenuerit et sapienter se ab ipso custodierit, quia, dum hoc fecerit, nullus alius inimicus visibilis vel invisibilis ei nocere poterit »². Man wird diesen Text wohl so interpretieren dürfen, daß Franziskus im Körper - darunter versteht er aber nicht nur den Organismus, sondern auch das, was wir heute abstrakter das « Ich » des Menschen nennen! - die Quelle der Sünde sieht. Wenn er nun diese aktive Widerstandskraft des Bösen mit « corpus » bezeichnet und sie so im Leiblichen zu fassen und anschaulich zu machen sucht, so mag das allerdings auf das durch die Katharer beeinflusste Denken der ganzen Zeit zurückzuführen sein, von dem auch er sich nicht frei gemacht hat. Und doch ist er dabei nie dem katharischen Dualismus verfallen; denn es findet sich nicht die leiseste Andeutung dafür, daß etwa der Mensch durch seinen Leib der Macht des Bösen irgendwie hilflos ausgeliefert sei, sondern dieser Feind ist immer ein « inimicus traditus in sua potestate ». Dabei sei zugegeben, daß Franziskus in seinen Worten über den Leib als Quelle der Sünde oft sehr massiv ist und Ausdrücke wählt, die hart klingen. Es sei auch zugestanden, daß er in seinem praktischen Verhalten dem « Bruder Esel » gegenüber nicht immer dem entsprochen hat, was er in seiner ganzen Lehre zum Ausdruck brachte³. Vielleicht war er in diesem Punkte zu sehr ein Kind seiner Zeit, die in vielen

¹ Die Katharer sahen in der Sünde weniger « etwas subjektiv vom menschlichen Willen Bewirktes », sondern mehr einen « spiritum, qui suggerit hominibus malum opus » (175). - Gerade das scheint uns in dieser Formulierung des hl. Franziskus abgelehnt zu sein.

² Admonitiones, Kap. 10.

³ Er hat auch selbst lernen müssen, sein Verhältnis zum eigenen Leib zu korrigieren. Diese Entwicklung kommt wohl in den Worten « Bruder Esel » und « Bruder Leib » für ihn am typischsten zum Ausdruck: vgl. 2. Celano 211, 129, 126 (AF X, 251 f, 206, 204 f). Zum ganzen vgl. K. Eßer, *Die Lehre des hl. Franziskus von der Selbstverleugnung*, in *Wissenschaft und Weisheit* 18 (1955) 161-174.

praktischen Verhaltensweisen mehr vom Denken der Katharer beeinflußt war, als ihr selbst bewußt wurde.

3. DIE ERLÖSUNG DURCH JESUS CHRISTUS

Waren bisher die Momente, die auf eine Auseinandersetzung des hl. Franziskus mit dem Katharismus schließen ließen, zwar deutlich, aber doch, im ganzen gesehen, nicht allzu zahlreich, so wird das grundlegend anders, wenn wir uns der Auffassung des Heiligen von der Erlösung zuwenden; denn die Erlösungslehre ist die Grundlage des praktischen Frömmigkeitslebens. Und hier ist des hl. Franziskus ureigenstes Gebiet. War er kein Mann der theologischen Spekulation, so war er sicher der Mann der Frömmigkeit.

An drei Punkten machte sich der Dokerismus der Katharer für die christliche Frömmigkeit besonders zersetzend wirksam: das Geheimnis der Inkarnation wurde hinfällig, die Geheimnisse des Leidens und Sterbens Christi wurden gegenstandslos, und die Sakramente, vor allem das Sakrament des Altars, wurden allenfalls zum Teufelsspuk. Zu alledem kam noch das Ergebnis, daß, wenn Christus nur das höchste Geschöpf des guten Gottes wäre und nur in einem Scheinleib auf Erden gelebt hätte, auch das Zentralanliegen im Leben des hl. Franziskus, die Nachfolge Christi, ihren letzten Sinn verlor¹.

Auch dem unbefangenen Beobachter fällt nun auf, daß diese drei Geheimnisse die tragenden Pfeiler der Christusfrömmigkeit des hl. Franziskus waren. In franziskanischen Kreisen pflegt man sie ja auch traditionsgemäß mit den drei Worten: «Krippe, Kreuz, Altar» wiederzugeben. Tatsächlich waren sie es, die durch den Irrglauben der Katharer in der christlichen Frömmigkeit zerschlagen wurden. Tatsächlich stellte Franziskus diese Drei wieder ganz lebendig, zu ganzer Hingabe fordernd, aber auch ganz anschaulich in die Mitte der Frömmigkeit des christlichen Volkes². Ob das bewußt oder unbewußt geschehen

¹ Auf diese Zusammenhänge weist ganz allgemein hin: H. Felder, *Die Ideale des hl. Franziskus von Assisi*, Paderborn 1923, 88 ff. — Er geht ihnen allerdings weder im einzelnen, noch systematisch nach.

² Wir haben an anderer Stelle (*Die Marienfrömmigkeit*, 178, Anm. 15) schon darauf hingewiesen, daß das Christusbild vom «erhöhten Herrn», der nur in der strahlenden Gottesherrlichkeit gesehen wurde, für das Entstehen

ist, wird sich wohl schwer entscheiden lassen. Man wird aber nicht fehlgehen in der Annahme, daß Gottes Vorsehung seiner Kirche auch in Franziskus, und dabei vor allem in seiner Frömmigkeit eine Möglichkeit geschenkt hatte, das Katharertum von innen her zu überwinden, nicht dogmatisch streitend, sondern durch das selbstverständliche und echte Leben nach dem Glauben; so, wie Franziskus es immer wollte: « plus exemplo quam verbo ». Mit Sicherheit läßt sich trotzdem sagen, daß manche Aussagen des hl. Franziskus zu diesen Zentralgeheimnissen christlichen Glaubens und christlicher Frömmigkeit doch die begründete Vermutung nahelegen, daß er sich hier und da auch sehr bewußt gegen die Katharer absetzt.

Geradezu aufdringlich wirkt es, wenn er von der Menschwerdung schreibt: « Istud Verbum Patris tam dignum, tam sanctum et gloriosum nuntiavit altissimus Pater de caelo per sanctum Gabrielem angelum suum *in uterum* sanctae et gloriosae Virginis Mariae, *ex cuius utero* veram accepit carnem humanitatis et fragilitatis nostrae »¹. Hier wird Zug um Zug die katharische Inkarnationslehre richtig gestellt: Christus wird Mensch, nicht durch das Ohr, sondern « in uterum » empfangen. Er wird geboren nicht durch das Ohr der Jungfrau, sondern ex utero. Er hat keinen Scheinleib, sondern nimmt an « veram carnem humanitatis ».

des katharischen Dokerismus günstig gewesen sein mußte. « Jedenfalls dürfte es auffallend sein, daß mit dem Anwachsen des Katharismus und angesichts seiner drohenden Gefahr im innerkirchlichen Raum sich eine Frömmigkeit entfaltete, die auch die menschliche Natur in Christus wieder voll und ernst zu verstehen suchte und dadurch mit dazu beitrug, das Katharertum von innen her zu überwinden Ohne diesen Wandel in der Frömmigkeit, der in Franziskus einen seiner hervorragenden und wirkmächtigen Vertreter hatte, wäre die Abdämmung des Katharertums im Hochmittelalter wohl kaum denkbar. Dieser Prozeß hat auch in der christlichen Kunst eine bedeutende Rolle gespielt » (a. a. O.). - Man wird also nicht, wie Borst es tut, nur den äußeren Faktoren zur Überwindung der Katharer nachspüren dürfen (Albigenserkriege, Inquisition usw.). Vielleicht sind die inneren Abwehrkräfte der neuen Frömmigkeit und der neuen Kunst ebenso stark gewesen und vielleicht haben gerade sie die Gefahr endgültig gebannt.

¹ Wir nehmen hier den Text, wie er in den ältesten und in den meisten Handschriften überliefert ist. Bei der von Lemmens übernommenen Lesart « venturum » statt « in uterum » kann es sich um einen Lesefehler handeln, aber auch um eine naheliegende spätere Korrektur dieser etwas stark klingenden Aussage.

Selbst das genügt noch nicht. Franziskus fügt hinzu: « et fragilitatis nostrae ». Er hat auch kein Scheindasein geführt. Deshalb fährt der Text fort: « Qui, cum dives erat super omnia, voluit tamen ipse cum beatissima Virgine matre sua eligere paupertatem »: Er hat also auch in der gleichen menschlichen Armut gelebt wie seine Mutter¹. Die Gottmenschlichkeit Jesu Christi betont Franziskus auch in seinem « Credo »: « Et gratias agimus tibi, quia, sicut per Filium tuum nos creasti, sic et per veram et sanctam dilectionem tuam, qua dilexisti nos, ipsum *verum* Deum et *verum* hominem ex gloriosa semper Virgine beatissima sancta Maria *nasci* fecisti »². Auch hier fällt das doppelte « verum » auf, das zwei Negationen in der katharischen Christologie aufhebt; ebenso ist « nasci fecisti » ein immerhin betonter Ausdruck. Nicht zuletzt ist zu beachten, daß durch « sicut » und « sic » Schöpfung und Inkarnation als Werk des einen Gottes gesehen wird, der beides aus Liebe zu seinen Geschöpfen wirkt. - Maria hat wirklich den Gottmenschen in ihrem Schoße umschlossen; darum grüßt Franziskus sie mit Recht - man beachte dabei wieder seine konkrete und anschauliche Ausdrucksweise! - « Ave palatium eius. Ave tabernaculum eius. Ave domus eius. Ave vestimentum eius ... Ave mater eius »³. Darum wird sie mit Recht so geehrt: « quia ipsum portavit in sanctissimo utero »⁴. - Noch einmal weist Franziskus auf das große Geheimnis der Inkarnation in seiner säkularen Bedeutung hin, wenn er betet: « Exultate Deo adiutori nostro, iubilate Domino Deo vivo et vero in voce exultationis... »⁵. Quia sanctissimus Pater de caelis, rex magnus noster, ante saecula misit dilectum Filium suum de alto et natus fuit de beata Virgine sancta Maria ». Genau so wie er hier die ewige Geburt des Sohnes aus dem Vater und seine Geburt in der Zeit aus der Jungfrau betont, unterstreicht er in einem der nächsten Verse die Realität dieses Geschehens: « Quia sanctissimus puer dilectus datus est nobis et natus fuit pro nobis in via et positus in praesepio,

¹ Epistola ad fideles, Kap. 1.

² Regula non bullata, Kap. 23.

³ Salutatio BMV.

⁴ Epistola ad capitulum, Kap. 2.

⁵ Auch hier ist zu beachten, daß Franziskus dem Psalmtext (Ps. 80, 2) das « vivo et vero » zufügt; eine Aussage, die sich in seinen Gebeten öfter findet. Darin ist wohl kaum eine Zufälligkeit zu erblicken!

quia non habebat locum in diversorio »¹. Abschließend läßt sich sagen, daß Franziskus sicher die traditionelle Inkarnationslehre wiedergibt, daß aber mancher Ausdruck, vor allem die Auswahl der Aussagen und die betonten Erweiterungen zeigen, wie sehr er sich auch hier bis in sein Beten hinein bemüht, den Irrtum der Katharer zu überwinden.

In diesem Zusammenhang wird man wohl auch an die Krippenfeier des hl. Franziskus zu Greccio denken dürfen. Bei dieser Gelegenheit stellte er dem von überall her zusammengeströmten Volk das Geheimnis der Menschwerdung konkret und anschaulich vor Augen. Mit großer Eindringlichkeit predigte er über das « Kind von Bethlehem ». Dabei kündete er in seinem ganzen Verhalten derart von seiner Liebe zu dem menschengewordenen Gottessohn, daß alle Anwesenden von Liebe ergriffen wurden. Wohl nicht zufällig schließt Celano seinen Bericht² mit dem Hinweis, daß ein frommer Mann in der Krippe, die dort aufgestellt war, ein lebloses Knäblein gesehen habe. « Zu diesem sah er den Heiligen Gottes hinzutreten und das Kind wie aus tiefem Schlaf erwecken ». Dieses Gesicht hält Celano für sehr zutreffend: « Denn das Kind Jesus war in vieler Herzen vergessen. Da wurde es mit seiner Gnade durch seinen Diener Franziskus wiedererweckt und zu liebendem Gedenken eingepägt ». - Wir möchten natürlich nicht behaupten, daß diese Krippenfeier etwa den Charakter einer antikatharischen Demonstration gehabt habe. Celano weist dafür zu genau nach, wie sehr sie in der gesamten Frömmigkeit des Heiligen verwurzelt war. Aber man wird auch nicht leugnen können, daß sie im Plane der Vorsehung Gottes gerade damals eine durchschlagende Bedeutung in dieser Richtung haben konnte; auch wenn der liebeglühende Franziskus sich dessen nicht bewußt war.

Auch in der Schilderung der Passion Christi begegnen wir betont starken Ausdrücken. Bei der einzigen ausführlichen Schilderung der Passion Christi findet sich als Einzelheit nur diese

¹ Officium passionis, Psalmus ad vesperam in Nativitate Domini; vgl. auch den Vesperpsalm das Jahr hindurch; zum ganzen vgl. auch Eßer, *Die Marienfrömmigkeit*, a. a. O., 179 f.

² 1 Celano 84-86 (AF X, 63-64); vgl. Octavianus von Rieden, *De kerstviering van Greccio in het licht van haar tijd*, in *Franciscaans Leven* 40 (1957) 163-77; 41 (1958) 26-32.

Tatsache: « Et factus est sudor eius sicut guttae sanguinis decurrentis in via »¹. Vor einem Scheinleiden hätte Christus sich nicht so zu fürchten brauchen. Er leidet also wirklich, genau wie jeder andere Mensch. Gerade das wird durch diese bezeichnende Schriftstelle eindeutig dokumentiert. Gegen allen Dokerismus richten sich auch die vielen Aussagen, daß wir durch das Blut Christi erlöst sind: « qui redemit animas servorum suorum de proprio sanctissimo sanguine suo »². Den Zusatz « proprio » darf man hier wohl nicht übersehen! Und den zum Kapitel versammelten Brüdern wünscht Franziskus das Heil « in eo, qui redemit et lavit nos in pretiosissimo sanguine suo, cuius nomen audientes adore eum cum timore et reverentia proni in terram »³. Diesen anbetenden Dank trägt er auch selbst vor Gott, « quia...per crucem et sanguinem et mortem ipsius nos captivos redimi voluisti »⁴. Wenn hier der geläufigen Aussage « per crucem et mortem » noch das verdeutlichende « et sanguinem » eingefügt ist, hat das wohl nicht nur zufällige Bedeutung. Gerade darin sieht Franziskus den Opfercharakter der Passion Christi, wie er ausführlich darstellt: « Cuius Patris talis fuit voluntas, ut Filius eius benedictus et gloriosus, quem dedit nobis et natus fuit pro nobis se ipsum per proprium sanguinem suum sacrificium et hostiam in ara crucis offerret, non propter se, per quem facta sunt omnia, sed pro peccatis nostris relinquens nobis exemplum, ut sequamur vestigia eius. Et vult, ut omnes salvemur per ipsum... »⁵. Die Erlösung liegt nicht in der Vermittlung von rechten Erkenntnissen, sondern im realen Opfertod Christi; die Nachfolge Christi ist darum auch nicht die Befolgung einer Lehre, sondern der konkrete Nachvollzug des Lebens Christi. Bei alledem wahrt Franziskus die anschauliche Realität. Geht man zu weit, wenn man annimmt, daß diese Herausstellung der Wirklichkeit, fast möchte man sagen, der stofflichen Wirklichkeit des Leidens Christi als dem Fundament unserer Erlösung seinen Grund darin hat, weil das spiritualistisch eingestellte Katharertum diese Wirklichkeit aushöhlte?

¹ Epistola ad fideles, Kap. 1.

² Officium passionis, Psalm zur Non das Jahr hindurch; vgl. auch Epistola ad omnes clericos.

³ Epistola ad capitulum, Prologus.

⁴ Regula non bullata, Kap. 23.

⁵ Epistola ad fideles, Kap. 1.

Wenn je die Stigmatisation eines Heiligen über die persönliche Begnadung hinaus von ausschlaggebender Bedeutung und Wirkung in die Zeit hinein war, dann die des hl. Franziskus. Der Katharismus hatte behauptet, der Scheinleib Christi sei leidensunfähig gewesen. Nun erschienen für viele Menschen sichtbar die Wundmale Christi am Leibe eines Mannes, der unter ihnen lebte, in einer Wirklichkeit, die nach Franzens Tode alle nachprüfen konnten. « Es strahlte an ihm wider das wahrhafte Bild des Kreuzes und des Leidens des unbefleckten Lammes, das die Sünden der Welt abgewaschen hat; er sah aus, als sei er frisch vom Kreuze herabgenommen, als seien Hände und Füße von Nägeln durchbohrt und die rechte Seite wie von einer Lanze verwundet »¹. Nicht umsonst stellt Celano fest: « Miraculi novitas eorum mentes in stuporem nimium convertebat ». Hier war ein Zeichen aufgerichtet, das allen Irrglauben leuchtend überstrahlte².

Wer durch Christi Leiden erlöst sein will, muß an seine Gegenwart im Sakrament der Eucharistie glauben und ihn hier empfangen. Diesem Sakrament, das von den Katharern verworfen ward, galt die Liebe des hl. Franziskus in ganz besonderem Maße. Während jene die Einsetzungsworte umdeuteten oder gar verwarfen, oder nur ein bloßes Gedächtnismahl gelten lassen wollten, prägte Franziskus diesen Bericht allen ein, die ihm folgen wollten³. Aber er geht noch weiter: « quia nihil video *corporaliter* de ipso altissimo Filio Dei, nisi sanctissimum corpus et sanctissimum sanguinem suum »⁴. Christus ist in den Gestalten von Brot und Wein leibhaftig gegenwärtig, hier ist er zu sehen. « Ipse pius Dominus in manibus nostris se praebeat, et eum tractemus et sumamus cotidie per os nostrum »⁵. Immer wieder spricht Franziskus von diesem Berühren und Anfassen, das mit aller Ehrfurcht vollzogen

¹ I Celano 112 (AF N, S7 f).

² Gregor IX. hat später in seinem Hymnus « Caput draconis » (AF: X, 401) die Bedeutung dieses « vexillum crucis », das am Leibe des Heiligen sichtbar wurde, für die Überwindung der Häresie klar herausgestellt.

³ Epistola ad fideles, Kap. 1 - Dabei trägt er die Elemente aus den Berichten bei Matthäus und Lukas zusammen, um ja nichts auszulassen; vgl. dazu Admonitiones, Kap. 1 und in gewissem Sinne auch Regula, non bullata, Kap. 20.

⁴ Testamentum, Kap. 3.

⁵ Epistola ad clericos; auch hier sind die sehr realistischen Termini wohl zu beachten. Sie sind sicher nicht umsonst so ausgewählt.

werden muß¹. Am deutlichsten offenbart sich diese leibhaftige, körperliche Auffassung in der ersten Ermahnung des Heiligen²: Wie Christus einst von den königlichen Thronen « in uterum Virginis » herabstieg, so steigt er täglich aus dem Schoße des Vaters auf den Altar herab in die Hände des Priesters. « Et sicut sanctis apostolis *in vera carne* ita et modo se nobis ostendit in sacro pane; et sicut ipsi intuitu *carnis suae* tantum *carnem suam* videbant, sed ipsum Dominum Deum esse credebant oculis spiritualibus contemplantes, sic et nos videntes panem et vinum oculis corporeis videamus et credamus firmiter eius sanctissimum corpus et sanguinem *vivum* esse et *verum* ». Schärfer kann der ganze Sachverhalt wohl nicht betont werden. Auch hier wollen unsere Heraushebungen im Text die Abgrenzungen deutlich machen: « in vera carne » betont die echte Menschwerdung, die wirklich den Glauben an Christi Gottheit fordert; das « *vivum et verum* » betont die wirkliche Gegenwart Christi. Für rechtgläubige Christen hätten sich diese scharfen Aussagen erübrigt, für im Glauben Gefährdete waren sie damals so und nicht anders notwendig. Daß aber auch die Brüder damals gefährdet waren, zeigt eine Bestimmung in ihrer Regel, derzufolge die Minister die Ordenskandidaten sorgfältig prüfen sollten « *de fide catholica et ecclesiasticis sacramentis* ». Nur wer diesen Glauben hat, ihn in Treue bekennt und für immer

¹ Vgl. das bedeutsame Kap. 2 der Epistola ad capitulum.

² Admonitiones, Kap. 1 - Wir stehen nicht an, gerade in dieser Ermahnung eine einzige Korrektur katharischer Lehren zu sehen: Die vorangestellten Schriftstellen betonen die unzugängliche Geistigkeit Gottes, der uns jedoch sichtbar wird in seinem menschengewordenen Sohne. Dann betont er die Gleichheit der drei göttlichen Personen. Dann wird die wahre Gottheit und wahre Menschheit Christi herausgestellt; sowie die Realpräsenz Christi in der Eucharistie und die Heilsnotwendigkeit des Eucharistieempfanges. Man achte dabei auf den starken Parallelismus: Den Menschen Jesus sehen und im Glauben seine Gottheit erkennen - das Sakrament sehen und im Glauben Christi Leib und Blut erkennen! Zug um Zug werden hier zentrale katharische Irrlehren abgelehnt. Das zweimalige « *damnati sunt* » zeigt den ganzen Ernst, mit dem Franziskus diese Gedanken behandelt. - Wenn Cornet (*Le « De reverentia Corporis Christi »*, 77) in diesen und ihnen ähnlichen Aussagen das « *verum* », « *veraciter* » u. ä. im Zusammenhang mit dem berengarischen Abendmahlstreit sieht, auch die Kontroverse gegen die Katharer, dann mag das doch für Franziskus etwas weit hergeholt erscheinen. Ihm ging es wohl mehr um das einfache Bekenntnis des wahren Glaubens gegen die Irrlehren.

beobachten will, darf aufgenommen werden¹. Franziskus ist eben streng darauf bedacht, das Eindringen häretischer Elemente in seine Bruderschaft zu verhindern. Dieser Gefahr wehrt er auch in der oben dargelegten Ermahnung.

Franziskus betont jedoch nicht nur die wahre Gegenwart Christi in der Eucharistie, sondern auch die Notwendigkeit des Empfanges. Wer dieses Sakrament nicht empfängt, kann nicht erlöst werden. Das kommt wohl am deutlichsten in der Einleitung des Briefes an die Gläubigen zum Ausdruck, die sich ja Zug um Zug mit den katharischen Irrlehren auseinandersetzt und bezeichnenderweise mit den Worten schließt: «*Et vult, ut omnes salvemur (also nicht nur einzelne!) per ipsum et recipiamus ipsum puro corde et casto corpore nostro. Sed pauci sunt, qui velint eum accipere et salvi esse per eum, licet eius iugum suave sit et onus ipsius leve*». Und dann folgt der im Munde des sonst so milden Heiligen schwerwiegende Satz: «*Qui nolunt gustare, quam suavis sit Dominus et diligunt tenebras magis quam lucem, nolentes adimplere mandata Dei, maledicti sunt*»². Wer hier noch Zweifel hat, wen dieses harte Urteil trifft, der nehme zu dieser Aussage noch jene aus der ersten Ermahnung: «*Unde omnes, qui viderunt Dominum Iesum Christum secundum humanitatem et non viderunt et crediderunt secundum spiritum et divinitatem, ipsum esse verum Filium Dei, damnati sunt; ita et modo omnes qui vident sacramentum corporis Christi, quod sanctificatur per verba Domini super altare per manum sacerdotis in forma panis et vini, et non vident et credunt secundum spiritum et divinitatem, quod sit veraciter sanctissimum corpus et sanguis Domini nostri Iesu Christi, damnati sunt*»³. Gerade in diesem Verdikt ist es mit Händen greifbar, daß es sich gegen die Katharer richtet, die ja beides leugnen. Wiederum sehen wir die Sorge des Heiligen, bei allen, die ihm folgen, den rechten Glauben und das Leben aus dem Glauben zu wahren. Sicherlich drängt ihn nicht irgendein theologisches Interesse; darum sagt er auch theologisch nichts

¹ Regula bullata, Kap. 2. - Diese Sorge bewegte ihn noch am Ende seines Lebens, als er sein Testament schrieb, damit die Brüder «*melius catholice*» ihre Regel beobachten sollten; vgl. K. Eßer, *Das Testament des hl. Franziskus von Assisi*, Münster i. W. 1949, 154, 191ff.

² Epistola ad fideles, Kap. 1 und 2; vgl. Regula non bullata, Kap. 20.

³ Admonitiones, Kap. 1.

Neues. Aber ihn drängt das pastorale Anliegen, die Sorge um die ihm anvertrauten Menschen; darum hebt er gerade das hervor und verurteilt es so scharf, was ihrem christlichen Leben damals gefährlich werden konnte.

Aber das Altarssakrament ist dem hl. Franziskus nicht nur die Gegenwärtigsetzung des Leibes und Blutes Christi, sondern im Gegensatz zu den Katharern die Gegenwärtigsetzung des Opfers Christi. Selbst seinen Brüdern schärft er das ein: « cum missam celebrare voluerint, puri pure faciant cum reverentia *verum* sacrificium sanctissimi corporis et sanguinis Domini nostri Iesu Christi.... »¹. Weil Franziskus dieses Opfer so schätzt, will er, daß diese hochheiligen Mysterien an kostbaren Orten aufbewahrt werden, und daß « omnia, quae pertinent ad sacrificium pretiosa habere debeant »². Entfernten die Katharer aus ihren Gottesdiensten allen Schmuck, weil sie die Materie für böse erachteten, so trägt Franziskus ihn in Fülle hinein, weil es so der Hoheit des Gottessohnes allein entspricht. Dabei vergißt er sogar die von ihm so verehrte Frau Armut. Wenn es um die « nova signa caeli et terrae » geht, die das Heil bringen, und die groß und überaus erhaben beim Herrn sind, soll der Glaube daran auch einen entsprechenden Ausdruck finden!³.

4. DIE PRAKTISCHE FRÖMMIGKEIT

Die Katharer waren auf Grund ihres Dualismus gezwungen, lange und strenge Fasten zu halten und zahllose Abstinenzen zu üben. Dementsprechend war auch ihr äußeres Aussehen. Mancher kam damals wegen seines blassen Aussehens in den Verdacht der Häresie. Auch Franziskus empfiehlt das Fasten, weil « der Herr im Evangelium sagt: Diese Art der bösen Geister kann nur durch Fasten und Gebet ausgetrieben werden (Mk 9, 28) ». Er fügt aber sofort das andere Schriftwort hinzu: « Wenn ihr fastet,

¹ Epistola ad capitulum, Kap. 2. - Auch hier fragt man sich, warum vor den Brüdern des Ordens die Betonung durch « *verum* » notwendig war!

² Testamentum, Kap. 3; Epistola ad custodes; vgl. Epistola ad clericos: « quam viles sint calices, corporalia et linteamina, ubi sacrificatur corpus et sanguis Domini nostri »..... « in loco pretioso ponatur et consignetur »:

³ Epistola ad custodes, Prologus; bezeichnenderweise bedauert Franziskus es hier sehr, daß diese Geheimnisse « a multis religiosis et alijs hominibus minima reputantur ». Er wußte also genau, was sich in seiner Zeit tat.

so macht nicht wie die Heuchler ein finsternes Gesicht » (Mt 6, 16)¹. Noch deutlicher wird er an anderer Stelle: « Debemus etiam ieiunare et abstinere a vitiis et peccatis et a superfluitate ciborum et potus et esse catholici »². Er verwirft weder Fasten, noch Abstinenz, aber wer sie übt, soll dabei katholisch bleiben und nicht, so dürfen wir für die damalige Zeit hinzufügen, katharischen Irrtümern verfallen. Wir möchten in diesem Zusammenhang auch die Tatsache werten, daß Franziskus so streng an der evangelischen Freiheit festhielt, daß die Nachfolger des Herrn von allen Speisen essen dürfen, die ihnen vorgesetzt werden (vgl. Lk 10, 8). In der früheren Regel beruft er sich dreimal darauf; in der endgültigen Regel der Minderbrüder ist sie für immer verankert³. Vielleicht darf auch darauf hingewiesen werden, daß Franziskus im Gegensatz zu den alten Orden die Zeit des Fastens für seine Brüder sehr eingeschränkt hat. Darum erregte es ihn so, als seine Vikare während seiner Orientreise auf ihrem Seniorenkapitel beschlossen, den Brüdern den Fleischgenuß (!) einzuschränken, sie an drei Tagen in der Woche zum Fasten zu verpflichten und den Gebrauch der « lacticinia » (!) nur im eingeschränkten Maße zu gestatten⁴. Wir wissen nicht, ob die Vikare und Senioren dadurch die Minderbrüder, ähnlich wie es Dominikus für die Predigerbrüder tat, zu einem geeigneteren Werkzeug in der Ketzerbekämpfung machen wollten. Wir wissen auch nicht, ob sie sich dadurch den « perfecti » der Katharer angleichen wollten. Beide Möglichkeiten sind damals gegeben. Wir wissen sicher, daß Franziskus sich an diese Statuten seiner Vikare nicht hielt, sondern sie möglichst bald annullierte. Er hielt sich weiterhin an das Evangelium und ließ sich von keinen anderen Überlegungen davon abbringen⁵.

¹ Regula non bullata, Kap. 3.

² Epistola ad fideles, Kap. 6.

³ Regula non bullata, Kap. 3, 9 und 14; Regula bullata, Kap. 3; 1 Cevalano 51 (AF X, 40); vgl. Borst 183 f. - Hier mag es nicht uninteressant sein, darauf hinzuweisen, daß der südfranzösische Minderbruder, der im 13. Jhd. noch die *Legenda versificata* des Heinrich von Avranches überarbeitete, zu dieser Praxis des hl. Franziskus bemerkt, sie sei der Lehre des Evangeliums entnommen, aber auch geübt worden, um der Irrlehre zu entgehen, welche die Speisen verwarf (Append. lib. VII, xx, in AF X, 512). Zum mindesten geht daraus hervor, daß man wenige Jahrzehnte später im Hauptverbreitungsgebiet der Katharer das diesbezügliche Verhalten des Heiligen antikatharisch deutete.

⁴ Jordan von Giano, Chronica, Kap. 11 ff.

⁵ Nach dem Zeugnis des Thomas von Eccleston hat Franziskus später nach der Regula bullata noch ein Statut erlassen, « quod fratres inter saeculares

Die « perfecti » der Katharer ziehen « bleich und mager vom Fasten, oft im Barte, anfangs wohl auch barfuß, bekleidet mit einem mönchsähnlichen Rock oder später mit Kapuze und Überwurf ohne viel Gepäck durch die Dörfer und in die Städte » (206); im Äußeren mögen ihnen also die ersten Minderbrüder geglichen haben. Aber während die Katharer « mit traurigem Gesicht und tränenreicher Stimme » allezeit ernst durch die böse Welt gehen (207), gilt den Minderbrüdern die Mahnung ihres Vaters: « Et caveant sibi fratres, quod non ostendant se tristes extrinsecus et nubilosos hypocritas, sed ostendant se gaudentes in Domino, hilares et convenienter gratiosos »¹. Ihre « Freude im Herrn » sollte sich allen Menschen schenken.

Die Katharer lehnten den Gottesdienst der Kirche, der sich weithin in den Texten des Alten Testamentes vollzieht und der sich in sichtbaren, materiellen Zeichen symbolischen Ausdruck verschafft, radikal ab. Sie ließen im allgemeinen nur das « Vater unser » als erlaubtes Gebet gelten und feierten ihre Gottesdienste an völlig schmucklosen Kultorten, in denen nichts zu sehen war als ein Tisch, mit einem weißen Tuch verhangen, und darauf das Neue Testament. Sie verwarfen die Bilder als Erfindung der Dämonen. Das Kruzifix war ihnen das Zeichen der Schmach Christi, das an den Triumph des bösen Gottes erinnerte.

Von daher gewinnt es wohl an Sinntiefe, wenn Franziskus bekennt, Gott habe ihm einen so großen Glauben in den Kirchen gegeben, daß er in Einfalt also betete und sprach: « Wir beten dich an, Herr Jesus Christus - und in allen deinen Kirchen, die in der ganzen Welt sind, und wir preisen dich, weil du durch dein heiliges Kreuz die Welt erlöst hast »²: Dieses Gebet

non comederent, nisi tres bolos carnis propter observantiam sancti evangelii » (*De adventu fratrum Minorum in Angliam*, coll. V, ed. Little, 25). Doch hatte diese einschränkende Vorschrift keine weltanschaulichen oder religiösen Gründe, sondern « quod fratres avide comedebant ».

¹ *Regula non bullata*, Kap. 7. - In diesem Kapitel ist gerade von manchen Möglichkeiten die Rede, bei denen die Brüder mit Weltleuten in Berührung kamen; vgl. auch 2 Celano, 128: Franziskus will keinen unter seinen Brüdern « tristem faciem praetendentem » (AF X, 205 f.).

² *Testamentum*, Kap. 2. - Zum Verständnis dieses Kapitels vgl. Borst: « Die Kirchengebäude selbst mit ihren Glocken und Bildern werden als tote Steinhaufen betrachtet » (219, bes. Anm. 22); ebda Anm. 24 auch die kатарische Ablehnung der Kreuzverehrung und deren Begründung.

lehrte Franziskus auch seine ersten Brüder; und sie beteten es, wenn sie auch nur eine Kirche oder Kreuz von weitem sahen¹.

Von den Verneinungen der Katharer her versteht man auch, warum für Franziskus die Begriffe « Offizium halten » und « katholisch sein » so eng zusammen liegen: « Et qui inventi essent, quod non facerent officium secundum regulam, et vellent *alio modo variare* aut non essent catholici... » « Quicumque autem fratrum haec observare noluerint, non teneo eos catholicos nec fratres meos »². Das Offizium nach der Regel ist aber das der Römischen Kirche, nur in ihm sieht Franziskus die Gefahr eines Abgleitens in die Häresie gebannt³. Weil aber diese Gefahr offensichtlich unter den Brüdern bestand, erließ Franziskus die strengen Strafbestimmungen: « sicut hominem in vinculis »... « nolo etiam ipsos videre nec loqui donec poenitentiam egerint »⁴. Alles ist Franziskus zu tragen und zu verzeihen bereit; nur die Gefahr der Häresie duldet er nicht. Er wußte offensichtlich um die Nähe seiner Bewegung zu den Häresien der Zeit, mit denen eben die Minderbrüder vieles gemeinsam hatten⁵. Darum wollte er hier auch allen Anschein der Vermischung ausgeschlossen wissen.

Die Katharer verboten das Schwören und das Töten, auch in Form der gerichtlichen Strafvollstreckung (185f). Während zum Schwören im Schrifttum des Heiligen nichts faßbar ist⁶, findet sich zum zweiten die ausdrückliche Mahnung: « Qui autem

¹ I Celano 45 (AF X, 35 f).

² Testamentum, Kap. 10; Epistola ad capitulum, Kap. 6.

³ Mit Recht versieht Angelus Clarenus diese Vorschrift mit der Überschrift « De pravitate autem haeretica »: vgl. Eßer, *Testament*, 187, Anm. 184. - Dort wird diese Vorschrift auch in weiterem Zusammenhang interpretiert.

⁴ Vgl. oben Anmerkung 2. - Hierzu gehört auch das « a nostra religione penitus expellatur » in: *Regula non bullata*, Kap. 19.

⁵ Auf die Nähe des hl. Franziskus zu den Katharern, wenn auch nicht im Sinne einer äußeren Beeinflussung weist auch H. Hefele hin (*Die Bettelorden und das religiöse Volksleben Ober- und Mittelitaliens im XIII. Jahrhundert*, Leipzig 1910, 29 ff). Allerdings gibt er nur allgemeine Gesichtspunkte.

⁶ Eine umso größere Rolle spielt das Eidverbot dafür in den BÜßergemeinschaften des dritten Ordens; vgl. *Regula fratrum et sororum de poenitentia*: VI, 4-5. - Doch scheint die Ablehnung des Schwörens auch bei den ersten Minderbrüdern eine Rolle gespielt zu haben; vgl. Eccleston, *De adventu fratrum Minorum in Angliam*, coll. V: « Inoleverat etiam inter eos tam religiosa consuetudo, ut nihil penitus iurarent, sed simpliciter dicerent: Sciatis » (a. a. O., 25); vgl. auch das Schreiben: « Nuper nobis » Honorius

potestatem iudicandi alios receperunt, iudicium cum misericordia exerceant, sicut ipsi volunt a Domino misericordiam obtinere. Iudicium enim sine misericordia erit illis, qui non fecerint misericordiam»¹. Franziskus verwirft nichts, er maßt sich auch kein Urteil an. Aber er mahnt aus echt evangelischem Geiste zur rechten inneren Haltung.

Auf einen wesentlichen Unterschied, der oft verwischt wird, muß wohl besonders hingewiesen werden, weil er die Armut betrifft, in der man oft einen Berührungspunkt zwischen Katharern und Minderbrüdern gesehen hat. Mit Recht weist Borst darauf hin, daß in der wirtschaftlichen Stellung der Katharer, wie in vielen anderen Punkten ihres Systems und ihres Lebens ein Widerspruch liege. Sie betonten die Armut der Apostel; aber jeder «Vollkommene» mußte beim Eintritt in die Sekte all sein Hab und Gut der katharischen Kirche vermachen und sich von seiner Hände Arbeit ernähren. Der einzelne war wohl arm; aber ihre Kirche war reich. Die Ketzler zogen auch als Kaufleute auf die Märkte, um neben dem Seelenfang auch den Verdienst zu fördern; sie trieben weltliche Geschäfte für ihre Kirche (105 f). Im Gegensatz dazu betonte Franziskus, daß diejenigen, die sich seiner Bruderschaft anschließen wollten, all ihr Hab und Gut an die Armen verteilen mußten. Ausdrücklich verbot er, daß sich die Brüder und ihre Minister in irgendeiner Weise dabei einmischen dürften. Auch sollten die Brüder als Arbeitslohn nur das annehmen, was sie für sich und die anderen als Lebensunterhalt notwendig hätten. Geld durften sie unter keinen Umständen annehmen². Besonders

III. vom 1. 3. 1225, demzufolge ein Custos der Minderbrüder behauptet: «quod secundum Ordinis sui Regulam iurare non poterant, nec debebant; sed eorum verbis simplicibus in huiusmodi standum erat» (BF I, 21). - Demnach scheinen sich manche Minderbrüder dieses Verbot doch zu eigen gemacht zu haben. Die Frage verdiente vielleicht eine gesonderte Behandlung.

¹ Epistola ad fideles, Kap. 5. - Diese Stelle gewinnt an Aussagekraft, wenn man beachtet, daß Kap. 1-6 dieses Briefes Auseinandersetzung mit der Zeithäresie ist und diese korrigiert. Da Franziskus sich hier promiscue gegen die Irrtümer der Waldenser und der Katharer wendet, wie übrigens auch in Testamentum, Kap. 2-3, so kann man wohl annehmen, daß er nicht scharf zwischen diesen beiden Richtungen unterschieden hat, sondern in ihnen die eine häretische Gefahr sah; so taten es ja auch viele seiner Zeitgenossen.

² Regula non bullata, Kap. 2, 7 und 8; Regula bullata, Kap. 2, 4, 5 und 6; Testamentum, Kap. 4, 5 und 7. - Die Antithese im franziskanischen

wichtig scheint der Satz: « Similiter caveant omnes fratres, ut pro nullo turpi lucro terras circumeant »¹. In all diesen Einzelheiten läßt sich der Gegensatz und vielleicht auch die Korrektur nicht übersehen.

Vielleicht könnte man hier noch manches in den Kreis der Untersuchungen einbeziehen: etwa seine Auffassung von Tod, Gericht, Hölle und Himmel, die sich in jenem Exempel plastisch ausspricht, mit dem er seinen Brief an die Gläubigen abschließt² oder seine beständigen Mahnungen zum Gebet für die Verstorbenen³, über den Wert der Almosen für das ewige Leben⁴, sowie über das allgemeine und über das besondere Gericht, die er in den Mahnungen an die Brüder, wie in der Predigt für die Gläubigen mit besonderer Note hervorhebt⁵. Auch das und manches andere ließe sich in Beziehung bringen zu katharischen Negationen. Aber die Texte bei Franziskus geben keinen direkten Anlaß, diese Beziehung irgendwie sichtbar zu machen.

Die hier untersuchten Texte zeigen jedoch mit genügender Deutlichkeit, daß Franziskus Lehre und Leben der Katharer gekannt hat und sich damit auseinandersetzte. Sie zeigen ebenso, daß er sich bemühte, diesen Irrglauben durch das Bekenntnis und das Leben nach dem rechten Glauben zu überwinden⁶. Er

Geldverbot wird besonders deutlich, wenn man dazu das Material bei Borst 125 f und 189 vergleicht. Es ist dabei nicht unmöglich, daß die Katharer später in ihrer Praxis eine Gegenstellung zur Lebensweise der ihnen besonders verhaßten Mendikanten bezogen haben (vgl. a. a. O.).

¹ Regula non bullata, Kap. 8. - Doch dürfte dabei auch der can. 16 des Lateranense IV. Einfluß gehabt haben, wobei aber zu beachten bliebe, daß er auch schon vom Konzilsbeschluß her antikatharischen Sinn gehabt haben kann.

² Epistola ad fideles, Kap. 12. - vgl. Borst, 171 f.

³ Regula non bullata, Kap. 3; Regula bullata, Kap. 3; Regula fratrum vel sororum poenitentium, Kap. 9 - vgl. Borst, 175, Anm. 5; 220, Anm. 28.

⁴ Regula non bullata, Kap. 9 und 23; Epistola ad fideles, Kap. 5 - vgl. Borst, 83, 125, 220.

⁵ Regula non bullata, Kap. 21 und 23; Admonitiones, Kap. 1; Epistola ad fideles, Kap. 12. - vgl. Borst, 171 u. a. - Zu diesem Fragenkomplex vgl. auch K. Eßer, *Homo alterius saeculi. Endzeitliche Heilswirklichkeit im Leben des hl. Franziskus*, in *Wissenschaft, und Weisheit* 20 (1957) 180-197.

⁶ Im späteren 13. Jahrhundert scheinen allerdings hier und da katharische Elemente bei den Minderbrüdern untergetaucht zu sein. Es gibt jedenfalls zu denken, wenn Katharer, die aus der Provence (I) und der Toskana (II)

hat nicht nur durch seine Moral dazu beigetragen, den Katharismus zu überwinden, sondern durch sein ganz gläubiges Leben, besonders durch seine Frömmigkeit. Von seinem Leben ging ein Licht aus, das alle Wirrnis überstrahlte. Was dem Katharismus im letzten fehlte, war ja die gefüllte, echte Liebe. Und diese Liebe schenkte Franziskus in einer strahlenden Unmittelbarkeit seiner Zeit: die Liebe zu Gott, zum Gottmenschen Jesus Christus, zu seiner Mutter; die Liebe zum Heilswerk Christi, zu seiner Inkarnation, Passion und zur Eucharistie; die Liebe zur Kirche und zu allen Menschen, auch den Sündern und Ungläubigen. Vor dem Strahlen dieser Liebe verschwand die Finsternis. Auch das gehört zum bleibenden Wert im Lebenswerk des Heiligen von Assisi.

nach Sizilien geflohen waren, als *Spiritualen* bezeichnet werden (Borst, 137, Anm. 10). Tatsächlich sind diese beiden Provinzen, in denen der Katharismus besonders blühte, auch die Gegenden, in denen später die Auseinandersetzungen mit den sog. Spiritualen im Minderbrüderorden am heftigsten sind, während jene Provinzen, die vom Katharismus frei blieben, auch kaum von den Spiritualenkämpfen berührt wurden. Hier lassen sich Querverbindungen vermuten, zumal die Katharer um 1260 auch joachitische Gedanken aufnahmen (a. a. O., 112, Anm. 13). Diesen Zusammenhängen nachzuspüren würde aber den Rahmen der vorliegenden Untersuchung sprengen. Es sei darum nur darauf verwiesen (vgl. auch oben S. 234, Anm. 2).